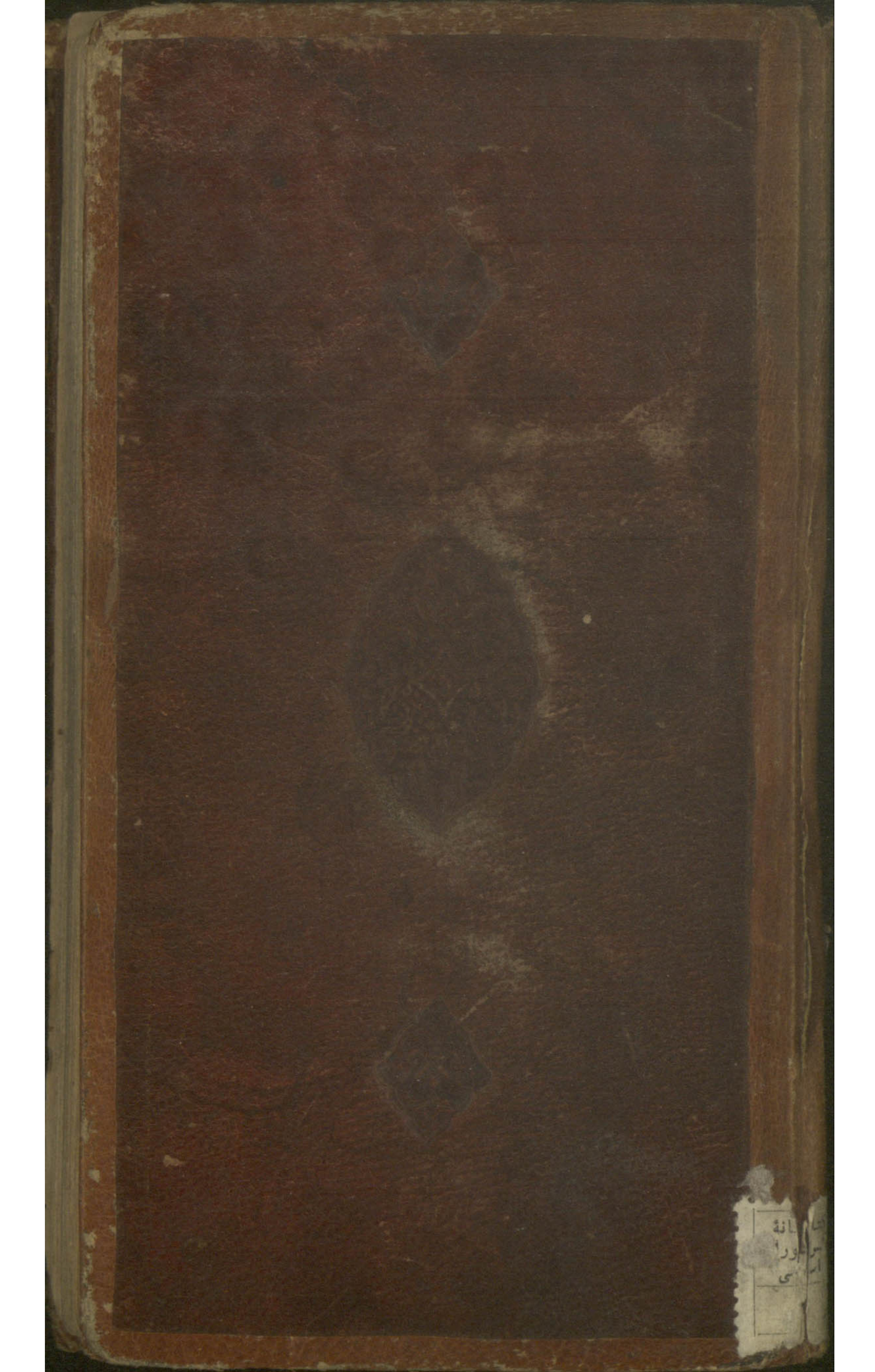



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
جلد
شماره ثبت کتاب
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۵۳۶



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
جلد ( ) از کتب ( ) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۵۳۶

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمدا كثيرا كما هو اهله والصلوة والسلم على رسوله محمد وآله

وبعد فهذه جملة كافية ببيان صيغ العقود والايقاعات اذ كان لا بد من معرفتها لمن احتاج الى شئ منها من المكلفين لتوقف حصول الامور المطلوبة منها شرعا على الاتيان بها على الوجه المعتبر الذى ثبت كونه مثمر الحصول لها دون غيره من الوجوه فان نقل الملك من عين او منفعة واباحة الفرج وقطع سلطنة النكاح والزام الذمة البريئة بشئ من الحقوق واسقاط ما فى الذمة انما يكون بالطريق المعين لذلك شرعا دون مجرد القصد والتراضى من المتعاقدين والمتناكحين الا ترى ان المراة لو رضيت بالوطى لم يحل لذلك وان كانت خلية من الموانع وصاحب المال لو قصد نقله الى غيره لم يكف ذلك ولم ينتقل المال عن ملك المالك وكذا لو اتى كل واحد منهما بغير اللفظ المعتبر لذلك شرعا وتلك حدود الله فلا تعتدوها واعلم ان العقد صيغة شرعية لا بد لها من مخاطبين ولو بالقوة ويترتب عليها نقل ملك او سقوط حق او حل فرج او تسلط على تصرف والعقود عقد البيع والقرض والرهن والصلح والضمان والحوالة والكفالة والوديعة والعارية والوكالة والسبق والرمى والجعالة والشركة والمضاربة والاجارة والمزارعة والمساقات والهبة والصدقة والحبيس والوقف والوصية والنكاح والكتابة وف

مالكه محمد ... ٢٥ جمادى الثانية ١٣٣١

حكم ذلك الخلع والمباراة والعقد على ثلثة اصناف لازم من الطرفين باعتبار اصله وهو الذى لا يتسلط على فسخه الا بسبب اجنبى وذلك البيع والصلح والضمان والحوالة والكفالة والاجارة والمزارعة والمساقاة والصدقة والعمرى والحبيس والوقف والنكاح والسبق والرماية والكتابة ولازم من احدهما خاصة وهو الذى لا يتسلط على فسخه من طرف اللزوم الا بسبب اجنبى وذلك الرهن فانه لازم من طرف الراهن جائز من طرف المرتهن ويلحق به الخلع والمباراة فان الزوجة لما كان لها الرجوع فى البذل وكان للزوج الرجوع معه فهو فى قوة الفسخ فهو لازم من طرفه جائز من طرفها وغير لازم من احدهما وهو الجائز فى اصله وحكمه تسلط كل منهما على الفسخ وقد يعرض له اللزوم بنذر وما جرى مجراه وهو باقى العقود والايقاع صيغة شرعا يكتفى فيه الواحد يترتب عليها قطع وصلة او نقل ملك او استحقاق حق او عقوبة او سقوط ذلك والايقاعات الطلاق والرجعة والظهار والايلاء واللعان والعتق والتدبير والايمان والنذور والعهود والحجر والشفعة والحكم ومعلوم ان الحجر للسفه والفلس وغيرهما ضرب من الحكم وليس الاقرار من الايقاعات لانه اخبار والمفهوم من الايقاعات كونها انشاءات اما البيع فاقسامه باعتبار النقد والنسيه فى الثمن والمثمن وباعتبار الاخبار براس المال وعدمه اربعة وباعتبار وجوب مساواة الثمن والمثمن وعدمه قسمان فهذه عشرة اقسام بعد المتداخلة يعلم انها اربعة

تداخلا وهذه هي النقد والنسيئة والسلف وبيع الكالي بالكالي وبيع المرابحة
والمواضعة والتولية والمساومة وبيع الربوي وغيره ومن ذلك
الصرف وينقسم البيع باعتبارات اخر الى اقسام منها بيع الغرر ومنه
بيع الملاقيح والمضامين وبيع الحصاة والمنابذة والملامسة وغير ذلك
وبيع المعلق على شرط او صفة وبيع الشرط ومنه بيع خيار الشرط
الذي منه بيع المؤامرة وبيع المشتمل على اشتراط رد الثمن او مثله في مدة
معلومة واسترجاع المبيع وبيع البراءة من عيب معين او عيوب معينة
او سائر العيوب وبيع الثمرة قبل الظهور عاما او ازيد مع الضميمة
وبدونها وبيعها بعد الظهور قبل بدو الصلاح وبيع المزابنة
والمحاقلة وبيع العرية وبيع الرطبة والتقبيل للشريك واعلم
انه لابد في كل عقد لازم ولو من احد الطرفين من وقوعه باللفظ
الصحيح العربي فلا يقع بغيره الا اذا لم يعلم المتعاقدان او احدهما ذلك
وشق تعلمه عادة فلابد من وقوع الايجاب والقبول بلفظ الماضي وتقديم
الايجاب على اصح القولين وفورية القبول بحيث لا يتخلل كلام اجنبي ولا
سكوت طويل في العادة ولا يضر التنفس والسعال ونحو ذلك بخلاف
العقود الجائزة ويشترط ايضا ايقاعها بالالفاظ الصريحة في بابها
فلا يقع البيع بلفظ الاجارة والنكاح وبالعكس فان صراحة كل من هذه
الالفاظ في غير بابها منفية ويشترط في الايقاعات ايضا وقوعها
باللفظ الصحيح العربي مع الامكان ويشترط صراحته في بابه ايضا

فلو

فلو اوقع البيع بغير ما ذكرناه وعلم التراضي منهما كان معاطاة لا يلزم
الا بذهاب احد العينين وكذا الامر في القول في الاجارة ونحوها بخلاف
النكاح والطلاق ونحوهما فلا يقع اصلا **فائدة** يكفي اشارة الاخرس
الدالة على صيغ العقود والايقاعات ويترتب عليها اثرها وكذا العاجز
عن النطق لمرض ونحوه **فصل** النقد هو البيع الحال بالحال سواء كان معه
شرط ام لا وسواء كان الشرط خيارا او سقوط خيار وصيغته بعتك
او شريتك او ملكتك هذا المتاع المعين او الموصوف الفلاني بعشرة دراهم
او بهذه العشرة الدراهم او بهذا الثوب وبثوب صفته كذا فيقول قبلت
او ابتعت وشريت او اشتريت وتملكت ونحو ذلك ولابد في الموصوف
ثمنا ومثمنا من وصفه بصفات السلم ولو كان عينا غائبة كالدابة الفلانية
ولم يكن راها الاخر فلابد من ذكر اوصافها الموجبة لرفع الجهالة عنها
ومتى كان احد المتعاقدين وكيلا جاز التصريح في الايجاب والقبول بذلك
فيقول بعتك بالوكالة عن فلان ويقول الاخر بالوكالة قبلت لموكلي فلان
ولو لم يصرح احدهما بالوكالة كفى القصد لكن لا يعلم ظاهرا وقوعه
عن الموكل او له الا باخبار القاصد ولا يفيد ذلك تحمل الشاهد الا على
اقرار المقر ولو اراد شرط شيء كتاجيل دين حال او رهن بدين او ضمين
قال بعتك هذا وشرطت عليك تاجيل دينك الفلاني الى سنة او شرطت
لك تاجيل ديني الفلاني الى سنة او شرطت رهن كذا بدين كذا او تضمين
فلان كذا او شرطت سقوط خيار المجلس من الجانبين مثلا او سقوط

خيار الغبن او خيار الرؤية كذلك او شرطت لنفسي الخيار مدة سنة
او لك او لي ولك او بعتك بشرط استيجار زيد الى سنة مثلا او
بشرط اني متى رددت الثمن ومثله الى سنة استرجعت المبيع ونحو ذلك
او بشرط البراءة من العيب كذا وكذا او بالبراءة من جميع العيوب على اصح
القولين او بعتك ثمرة البستان الفلاني الموجود بكذا او منضمة
الى ثمرة سنتين او منضمة الى شيء الفلاني او بعتك هذه الاشجار
وثمرتها فانه يصح في هذه وان لم يكن قد ظهرت كما لو باع حاملا وضم
اليها الحمل ولو خرص العرية بتغار مثلا قال بعتك ثمرة هذه النخلة بتغار
تمر موصوف بصفات كذا وذكر صفات السلم ان كان التمر مضمونا واشار
الى معين **فصل** بيع النسيئة هو بيع عين او مضمون في الذمة حالا
بثمن مؤجل وصيغته بعتك هذا المتاع بعشرة دراهم واجلتك في الثمن
الى شهر وكل ما سبق من الشروط والاصالة والوكالة آت هنا ولا ريب
انه يشترط في الاجل هنا وفي كل موضع يذكر كونه محروسا عن احتمال الزيادة
والنقصان لكونه غير معين في حد ذاته فلا يصح التاجيل بادراك الغلات
وقدوم المسافرين ونحو ذلك **فصل** بيع السلف هو بيع موصوف
في الذمة الى اجل بثمن حال معين او مضمون وهو مقابل النسيئة ويشترط
ذكر الصفات التي لها دخل في تفاوت القيمة بسبب تفاوت الرغبات
وقد ذكر الفقهاء لكل نوع من الانواع التي يكثر دورانها ويجوز فيها
السلم صفات مخصوصة على طريق التدريب للمكلف ليستعلم منها ما يجب

ذكره

ذكره في العقد من صفات ما لم يتعرضوا اليه ويجب ايضا ان يذكر موضع
التسليم ان كان المتعاقدان بصدد مفارقة موضع العقد قبل الحلول
كما لو كانا غريبين مجتازين وكذا احدهما والاحوط ذكره مطلقا و
يعتبر في اجل السلم ما سبق من كونه محروسا عن الزيادة والنقصان
وتسليم الثمن قبل التفرق والايجاب بلفظ التسليم يقع باسلفتك واسلمت
اليك من المشتري وملكتك وما جرى مجراه من البايع فلو كان المسلم فيه
حنطة قال اسلمت اليك كذا من تغار حنطة يوسفية عراقية حمراء
كبيرة الحب جديدة جيدة ضريبة الى شهرين مسلمة في موضع كذا
فيقول البايع قبلت ولو ابتدا البايع بالايجاب فقال بعتك تغار حنطة
يوسفية الى آخرها مؤجلة الى كذا مسلمة في موضع كذا فقال المشتري
قبلت صح والمرجع في ذكر الاوصاف الى العرف فكل وصف تختلف
الاغراض بسببه وتزيد القيمة وتنقص باعتبار زيادة يعتد بها يجب
التعرض اليه وغيره لا يجب ذكره وجميع ما سبق ذكره من الشروط والخيار آت
هيهنا والظاهر انه لا يجيء في المسلم فيه اشتراط البراءة من العيوب لانه
لا بد من اشتراط ذكر الاوصاف التي يدخل في تفاوت القيمة والسلامة
من العيوب في المسلم فيه او كونه معيبا مما تفاوت به القيمة تفاوتا ظاهرا
فصل الكالي بالكالي هو بيع الدين بالدين يجوز همزه وتركه والحرف
قد ثبت في السنة المطهرة النهي عنه وكونه محرما وصيغته ان يقول
بعتك ديني الفلاني بدينك او بعتك دين الفلاني بعشرة دراهم

الفلاني ج

مؤجلة الى شهر فيقول قبلت ومنه ان يسلفه دينا له عليه في شيء
مما يجوز السلم فيه على اصح القولين كما لو اسلفه العشرة التي في ذمته
في تغار حنطة موصوفا بصفاته مؤجل الى كذا مسلم في موضع كذا
ولو دعت الحاجة الى مثل ذلك اسلفه عشرة مضمونة غير مقيدة
بكونها دينه ثم بعد تمام العقد وثبوت العشرة في ذمة المشتري
يقاصته بها ولو باع الدين بمضمون حال جاز اذ لا يعد دينا و
الظاهر انه يصح ذلك وان كان الدين مؤجلا لم يحل **فصل**
المرابحة هي البيع براس المال مع زيادة فلا بد فيه من الاخبار
براس المال ان لم يكن المشتري عالما به وتحقيقه انه ان جرى
على ما وقع به الشرى للبايع فصيغته ان يقول بعد الاخبار بالثمن
بعتك بما اشتريته به وربح عشرة او بعتك كذا بما بذلت من الثمن و
فيه الى اخر صيغ البيع السالفة وهي شريتك وملكتك وللمرابحة
صيغتان اخريان احديهما ان يقول بعتك بما قام علي وربح كذا
الثانية بعتك براس المال وربح كذا والفرق بين هذه الصيغ الثلث
ان الاولى لا تتناول الا الثمن خاصة فلو بذل مالا في عمل فيه او
عمل بنفسه فيه ما يبذل في مقابله مال لو حصله مؤنة دلالة على
اظهر القولين واما الثانية فانه يندرج فيها جميع ما لحق من المؤن
التي يقصد بالتزامها الاسترباح مثل اجرة الدلال والكيال و
الحمال والحارس والقصار والخياط وقيمة الصبغ واجرة ختان المملوك

وتطيين الدار ونحو ذلك اذا بذل اجرة ذلك كله ولا بد ان يكون
تطيين الدار لا لكونها قد تجدد فيها عنده ما يقتضي التطيين
وكذا اجرة الرفاء لو بذلها لو كان القماش مقطوعا ولم يتجدد عنده
ومن ذلك اجرة البيت الذي يحفظ فيه المتاع فانه من المؤن
اللازمة للاسترباح بخلاف المؤن التي بها بقاء الملك كنفقة العبد
التي بها بقاؤه عادة ومن جملتها اجرة مسكنه الذي لا بد منه و
كذا كسوته الضرورية ومثله علف الدابة واجرة الاصطبل وحفظ
الدابة ونحو ذلك والفرق بين اجرة البيت الذي يحفظ فيه المتاع
واجرة مسكن العبد واصطبل الدابة لا يكاد يتحقق خصوصا اذا
كان استبقاء العبد والدابة ليس الا للتجارة ولو زاد في العلف على
المعتاد للتسمين فهو مما يدخل وكذا اجرة الطبيب اذا زال المرض و
لم يكن حادثا في يده ولو عمل شيئا من هذه الاعمال بنفسه او تبرع
له بها متبرع واراد ادخالها في البيع قال اشتريته بكذا او عملت
فيه ما يساوي كذا ثم بعته بذلك وربح كذا واعلم ان بين صيغ
الثلث السالفة فرقا اخر وهو ان الاولى لا تصح الا حيث يكون المتاع
قد انتقل الى بايعه بالشراء فلو انتقل اليه بالصلح او بالهبة المشروطة
بالعوض ونحو ذلك لم يصح البيع مرابحة بالصيغة الاولى بخلاف
الثانية وينبه على ذلك ان المبذول عوض العمل اجرة مع انه
يندرج في قوله تقوم علي ولا يبعد في الثالثة الجواز لو انتقل

بالصلح وفي القرض والهبة المشروطة بالعوض نظر ولا يخفى انه لا يصدق
راس المال والثمن وما يقوم به المتاع الا فيما قوبل به استقلالا لا
فيما اصاب المتاع بالسقط اذا جرى البيع على عدة امتعة لا بعد واحد
منها والمعاطاة كالعقد في ذلك كله فصل التولية هي البيع براس
المال من غير زيادة ولا نقصان فلا بد من الاخبار براس المال الا
مع العلم به والصيغة بعتك بما اشتريت او وليتك هذا العقد
قال في الدروس ولو قال وليتك السلعة احتمل الجواز والقبول ان يقول
قبلت او توليت ويلزمه مثل الثمن الاول جنسا وقدرا ووصفا
ويشترط في التولية كون الثمن مثليا ليأخذ المولى مثل ما بذل فلو اشتراه
بعرض لم يجز التولية واستثنى من ذلك بعض ما اذا انتقل العرض من
البايع الى انسان فولاه المشتري العقد وحكاه في التذكرة عن بعض
الشافعية وحكى ايضا ما لو اشترى بعرض وقال قام علي بكذا وقد
وليتك العقد بما قام علي واردات المراة عقد التولية على صداقها
بلفظ القيام او اراد الرجل التولية على ما اخذ من عوض الخلع ثم قال ان
في ذلك وجهين للشافعية وعندنا لا يجوز التولية في مثل هذه الاشياء
ويجوز البيع بعض المبيع تولية بلفظ بعت ووليت بشرط تعيين البعض
ويلزم قسطه من الثمن فصل والمواضعة هي المحاطة مأخوذة من
الوضع والمراد هنا ان يبيع براس المال ووضيعة معلومة وهي
كالمرابحة في الاحكام والصيغة الا انه يضيف وضيعة كذا فيقول

بعتك

بعتك هذا بما اشتريته ووضيعة كذا ويكره في المرابحة والمواضعة
نسبة الربح والوضيعة الى المال بان تقول بعتك براس المال وربح
في كل عشرة درهم او ووضيعة درهم من كل عشرة فرع لو قال الثمن مائة
بعتك براس المال ووضيعة درهم من كل عشرة فالثمن تسعون
ولو قال وضيعة درهم لكل عشرة فالحط تسعة دراهم وجزء من احد عشر
جزءا من درهم ولو قال بوضيعة العشرة درهما احتمل كلا من الامرين لاحتمال
ان يكون الاضافة بمعنى من او بمعنى اللام على ان يكون المراد بوضيعة
من العشرة درهما او للعشرة درهما وما قيل ان الاحتمال الثاني لا ياتي
لان العبارة لا يحتمله حيث ان وضيعة العشرة درهما لا يكون الا في
العشرة الدراهم دون ما سواها من اجزاء الدراهم مدفوع بان اللفظ
لا بد فيه من تقدير هو اما بوضيعة كل عشرة درهما او بقياس وضيعة
العشرة درهما وما جرى هذا المجرى في كل من التقديرين يحتمل ولا رجحة
لاحدهما على الاخر فصل بيع المساومة هو البيع من غير تعرض الى ذكر
راس المال وصيغته معلومة مما سبق وهو اجود من باقي الاقسام
بما فيه من السلامة من الوقوع في الكذب تعمدا او غلطا واما بيع
الربا فلا ينفرد بصيغة انما يجب فيه التحرز عن الزيادة مع اتحاد الجنس
وانتفاء ما يجوز معه الزيادة كالابوة والزوجية وكذا القول في
الصرف فانه لا يختص بصيغة عن باقي اقسام البيع نعم يشترط فيه
التقابض قبل التفرق والسلامة من الربا ان اتحد الجنس من الجانبين

وكذا بيع الثمار والحيوان وبيع المزابنة وهو بيع ثمرة النخل
بعد خرصها بقدر خرصها تمرا وان لم يشترط كون التمر منها
ويلحق بها في ذلك ثمرة باقي الاشجار المثمرة وبيع المحاقلة
بيع الزرع بحب من جنسه وان خرص وبيع بقدر خرصه
سواء شرط الثمن من الزرع او باع بحب اخر على الاصح
فصل تصح القبالة بين الشريكين في الثمرة او الزرع بان
يخرص حصة احدهما جافة ثم يتقبلها شريكه بخرصها فيقبل
وهي عقد صحيح لورود النص عليها ولازم لان الاصل في العقود
اللزوم الا ما اخرجه دليل وذلك قضية كلام الاصحاب وصيغتها
قبلتك في هذه الثمرة بكذا فيقول قبلت او تقبلت وحكمها
حكم العوض مع سلامتها من الآفة ولو تلفت فلا شيء ولو
تلف البعض فان وفى الباقي بمال القبالة والا سقط عنه قدر
ما نقص ومتى زاد المخروص عن قدر مال القبالة فالزائد للمتقبل
اباحة ولو نقص كله وهل هذه عقد براسه ام ضرب من الصلح
قال في الدروس بالثاني فيصح بلفظ والنظر في ذلك مجال
لان الربا يعم الصلح على الاصح ولانه لا يبطل بتلف العوض بعد
القبض وليس ببعيد ان يكون ذلك عقدا براسه فصل
بيع الغرر فاسد كبيع الملاقيح وهو بيع ما في بطون الامهات
وبيع المضامين وهو بيع ما في اصلاب الفحول وبيع الحصاة

وهو ان يقول ارم هذه الحصاة فعلى اي ثوب وقعت
فهو لك بكذا وبيع الملامسة وهو ان يبيعه غير مشاهد
على انه متى لمسه وقع البيع وبيع المنابذة وهو ان يقول
ان نبذته الي فقد اشتريته بكذا والبيع المعلق على
شرط وهو ممكن الحصول عادة مثل بعتك ان دخل زيد
الدار وعلى صفة وهو معلوم الحصول مثل بعتك ان
طلعت الشمس تنبيهات الاول المقبوض بالبيع الفاسد
لا يجوز التصرف فيه للقابض وهو مضمون عليه بمعنى انه
لو تلف او نقص بحال من الاحوال كان عليه ضمانه بقيمته
حين التلف وكذا نوائده الثاني الشرط الواقع في العقد
اللازم يجب ان يكون لازما فلو امتنع المشترط من فعل الشرط
كان للآخر رفع الامر الى الحاكم ليجبره عليه لعموم قوله تع اوفوا
بالعقود والشرط من جملة المعقود عليه ولقوله صلى الله عليه
وآله المؤمنون عند شروطهم الا من عصى الله والاكثر على
العدم وفائدة الشرط عندهم تسلط الآخر على الفسخ الثالث
لا يصح اشتراط شيء من الثمن على غير المشتري فلو قال بع عبدك
من فلان على ان علي خمسمائة مثلا فباعه على ذلك لم يصح لانه
خلاف مقتضى البيع بخلاف ما لو قال اعتق عبدك وعلي كذا
وطلق زوجتك وعلي كذا فانه اذا اعتق او طلق لزمه العوض

فان ذلك لما كان فكا ولم يكن معاوضة كان المبذول خارجا
من الجعالة ولو قال في الصورة الاولى ما قاله على طريق الضمان
فباع البائع العبد لزيد بشرط ان يضمن عمرو القدر المذكور من
ثمنه صح البيع والشرط وكان بيعا بشرط **فصل** الاقالة فسخ
وليست بيعا في حق المتبايعين او غيرهما فلا يثبت بها خيار
المجلس ولا شفعة لو كان المبيع شقصا مشفوعا وتصح في المبيع كلا
والبعض مع بقاء السلعة وتلفها فيجب المثل والقيمة ولا تصح
بزيادة في الثمن ولا المثمن ولا نقص في احدهما وصيغتها ان تقولا
تقايلنا في بيع كذا او تفاسخنا او اقلتك فيقبل الاخر ولو
التمس احدهما الاقالة فقال الاخر اقلتك فيقبل الاخر فهل يكتفى
بالاستدعاء عن قبول الملتمس تردد ولا يبعد ان القبول اولى
القرض القرض عقد جائز من الطرفين ثمرته تمليك العين مع
رد العوض ففي المثلي المثل وفي القيمي القيمة ولا بد فيه من ايجاب
وقبول فاما الايجاب فلا بد ان يكون بالقول فلا يكفي الدفع على
وجه القرض من غير لفظ في حصول الملك نعم يكون ذلك في القرض
كالمعاطاة في البيع فيفيد اباحة التصرف فاذا تلف العين وجب
العوض والذي ينساق اليه النظر ان المعاطاة في البيع تثمر
ملكا متزلزلا ويستقر بذهاب احدى العينين او بعضها ومقتضى
هذا ان النماء الحاصل من المبيع قبل تلف شيء من العينين يجب
ان يكون للمشتري بخلاف الدفع للقرض هنا فانه لا يثمر الا

ان يكون

ان يكون للمشتري بخلاف الدفع للقرض هنا فانه لا يثمر الا محض
الاذن في التصرف واباحة الاتلاف فيجب ان يكون نماء العين
للمقرض لبقائها على الملك اذ لا معاوضة هنا ولا تمليك
بخلاف الاول وصيغة الايجاب اقرضتك كذا او ملكتك
كذا وعليك رد عوضه ولا بد من هذا القيد في الثاني دون
الاول لان رد العوض جزء مفهوم القرض بخلاف التمليك و
مثله اسلفتك كذا وخذه واصرفه ورد عوضه او تصرف فيه
ورد عوضه او انتفع به ورد عوضه ونحو ذلك ولا بد من
قبول اما قولا كقبلت واقترضت ونحوهما او فعلا كالاخذ
على وجه الرضا ولو بوكيله ويصح في عقد القرض اشتراط ما لا
ينافي مقتضاه كما لو شرط رهنا او ضمينا به او بمال آخر على
الاصح في الثاني بخلاف ما لو شرط زيادة في العين او الصفة
وزيادة الصفة مثل ما لو شرط الدراهم الصحيحة عوض المكسرة ولو
عكس فشرط المكسرة عوض الصحيحة لغى الشرط وصح
القرض اما الاول فلان الزيادة في القرض والنقيصة على حد سواء
واما الثاني فلان الرضا بالمكسر يقتضي الرضا بالصحيح بطريق اولى
ويصح اشتراط قرض اخر في عقد القرض للمقرض او للمقترض ولا يعد
ذلك زيادة لانحصار الزيادة في زيادة العين والصفة ويصح
اشتراط ايفاء القرض في بلد اخر ولو طالب المقرض في غير بلد الشرط
او في غير بلد القرض مع عدم الشرط وجب على المقترض الوفاء مع

عدم الضرر وتحقق الضرر بان يكون قيمة المثلي في موضع المطالبة
ازيد وصيغة الشرط مع ما سبق من صيغة القرض ظاهرة

الرهن

الرهن عقد لازم من طرف الراهن خاصة وفائدته
التوثق للدين ليستوفى منه والايجاب فيه رهنتك هذا على
الدين الفلاني وعلى اي جزء منه وشرطت لك ان ما يتجدد
من نمائه يكون رهنا وان يوضع على يد العدل الفلاني او
ان يكون بيدك وان تكون وكيلا في بيعه بعد شهر و
نحو ذلك والقبول قبلت وارتهنت وما جرى مجراه ويجزي
في الايجاب هذا وثيقة عندك وهذا رهن عندك وكل ما ادى
هذا المعنى ويشترط وقوعه باللفظ العربي الصحيح الصريح مع القدرة
والتطابق بين الايجاب والقبول وعدم تأخر القبول بما يعتد به
في العادة وكونهما بلفظ الماضي الذي هو صريح في الانشاء
ولا يقدح في ذلك صحته بهذا وثيقة عندك لان اسم الاشارة
مع ما بعده مفيد لهذا المعنى وقد اطبقوا على الاكتفاء به هنا
ولا يكفي عقد البيع عن القبول لو اوجب الراهن الرهن عقيبه بغير فصل
ولو شرط فيه ان لا يباع الا باذن فلان مثلا او ان لا يباع الا
بكذا ففيه تردد وفي البطلان قوة ولو شرط عليه الرهن في بيع
فاسد فظن لزومه فرهن فله الفسخ ومثله ما لو ابرات ذمة
الزوج بظن صحة الطلاق فتبين الفساد او وهب من واهبه بظن
صحة الهبة الاولى ونحو ذلك وعقد الرهن قابل للشروط اذا

فصل

شرط الرهن في

لم تكن

لم تكن منافية لمقصود العقد ولم تثبت في الكتاب والسنة
ما يقتضي منعها فلو شرط ان لا يباع اصلا لم يصح لمنافاته
مقصود الرهن وكذا لو شرط بيع العبد المسلم من كافر ولو شرط
دخول النماء المتجدد في الرهن صح ولا يدخل بدونه على الاصح
كما لا يدخل الموجود ولو رهن الى مدة معينة على انه ان لم يقبضه في
الاجل كان مبيعا فكل من الرهن والبيع فاسد وليس مضمونا في
المدة لانه رهن فاسد فيها بخلاف ما بعدها فانه ح مبيع فاسد
ومن الاصول المقررة ان كل عقد يترتب على صحيحه ضمان العين
المقبوضة به على القابض على معنى انها لو تلفت كان تلفها منه
يضمن بفاسده وكل عقد لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده و
ينبغي اذا رهن على الدين ان يرهن على كل جزء منه حذرا من
تطرق احتمال الانفكاك باداء شيء منه ولا يشترط لصحة
الرهن قبض المرتهن العين المرهونة على اصح القولين

الصلح

الصلح عقد لازم من الطرفين شرع لقطع تنازع المختلفين وهو
على انواع صلح بين المسلمين لاهل الحرب على ترك الحرب الى امد تقتضيه
المصلحة وصلح بين اهل العدل واهل البغي وصلح بين الزوجين
اذا خيف الشقاق بينهما يتولاه الحكمان من اهلهما وصلح
بين المختلفين في المال وقد يجري بين المتعاملين لنقل عين او
منفعة من غير ان يسبق خصومة والصفقة في الجميع متقاربة
فالايجاب صالحتك على ما استحقه في ذمتك من جميع الحقوق الشرعية

فصل

بكذا

ولو قال الاخر صالحتك على ما تستحقه في ذمتي من جميع الحقوق
الشرعية بكذا صح ولو اراد الصلح لقطع المنازعة ظاهرا خاصة
قال صالحتك على قطع المنازعة بيني وبينك من جهة كذا بكذا
ويجوز الصلح على الاقرار والانكار والصلح اصل في نفسه وليس
فرعا على شيء من العقود على الاصح الا انه يفيد فائدة عقود
الاول البيع وذلك فيما اذا كان بيد انسان عين فادعاها اخر
او ادعى دينا في ذمته فاقر فصالحه على العين والدين بما يتفقان
عليه فان الصلح هنا بمنزلة البيع في نقل الملك ومثله ما اذا
صالحه على عين او دين ابتداء من غير سبق خصومة بما يتفقان
عليه عندنا الثاني الاجارة وذلك فيما اذا كان المصالح عليه
منفعة كما لو كان لاحدهما عند الاخر دين او عين او منفعة
فصالحه على منفعة فان الصلح هنا يفيد فائدة الاجارة الثالث
الابراء والحطيطة وذلك فيما اذا كان له في ذمته دين فيقر به
ثم يصالحه على اسقاط بعضه واعطاء بعض وهو هنا يفيد فائدة
الابراء الرابع الهبة وذلك فيما ادعى عليه عبدين او
دارين مثلا فاقر له بهما وصالحه منهما على احدهما فانه
هنا يفيد فائدة الهبة الخامس العارية وذلك فيما اذا ادعى
عليه دارا مثلا فاقر له بها فصالحه على سكناها سنة فان
الصلح هنا يفيد فائدة العارية واصح القولين اللزوم فليس لصاحب
الدار الرجوع خلافا للشيخ ويجب في الصلح التخلص من الربا كما يجب التخلص منه

في البيع

في البيع على الاصح فلو اتلف ثوبا قيمته دينار ثم صالحه على اكثر من
دينار لم يصح ان كان النقد الغالب هو جنس ما صالح به بخلاف
ما اذا تعدد الجنس واستويا بان كان دراهم ودنانير ويصح الصلح
على مثل حق الشفعة لاسقاطه وعلى حق التحجير واولوية سكنى المدرسة
ونحوها وعلى اسقاط اليمين والخيار وعلى اجراء الماء المعين على سطح
الغير مدة معلومة ويجوز الاشتراط في عقد الصلح كما يجوز في البيع

الضمان الضمان عقد ثمرته نقل المال من ذمة المضمون عنه
الى ذمة الضامن وصيغته ضمنت لك ما تستحقه في ذمة
زيد او تحملت لك او تكفلت لك او التزمت لي وانا ضمين او
ضامن او زعيم وما ادى هذا المعنى والقبول قبلت او ضمنت او
كفلت ونحو ذلك ولو قال اؤدي او احضر لم يكن ضامنا ولا يكفي
الكتابة ولا الاشارة مع القدرة على النطق ولا التلفظ بالصيغة
بغير العربية مع القدرة عليها الى اخر ما سبق بيانه مما يعتبر في
العقود اللازمة ويجوز الضمان حالا ومؤجلا فان شرط اجلا
وجب كونه مضبوطا لا كنحو ادراك الغلات وقدوم الحاج ولو
شرط ما ينافي مقتضى العقد ولم يمنع منه شرعا صح ولزم كا
الخيار مع تعيين المدة وكاشتراط الاداء من مال معين فيبطل
لو تلف بغير تفريط في وجه وصيغة الضمان المؤجل المشروط فيه
الخيار ما سبق مع اضافة التاجيل واشتراط الخيار كقوله
ضمنت لك الى كذا او شرطت لنفسي الخيار شهرا مثلا او لك

وشرطت الاداء من المال الفلاني ونحو ذلك وضمان العهدة قد يكون
للبايع عن المشتري بان يضمن الثمن الواجب بالبيع قبل تسليمه وضمان
عهدته ان ظهر عيب بالنسبة الى الارش او استحق ونقص الصنجة
فيه وقد يكون للمشتري من البايع بان يضمن الثمن بعد قبضه
متى خرج المبيع مستحقا للغير وكذا ارش عيب المبيع ونقص الصنجة فيه
الحوالة الحوالة عقد ثمرته تحول المال من ذمة الى اخرى وصيغة
العقد كل لفظ يدل على النقل والتحويل مثل احلتك على فلان
بكذا فيقول قبلت او احتلت ومثله قبلتك وذكر في التذكرة
اتبعتك الى اخر الصيغة ويشترط فيه كل ما يشترط في العقود
اللازمة من الايجاب والقبول وكونهما بالعربية وغير ذلك
مما يشترط في باقي العقود **الكفالة** الكفالة عقد ثمرته
التعهد بنفس من عليه حق وان كان ذلك الحق الحضور الى مجلس
الحاكم وصيغته قريبة من صيغة الضمان فانه تعهد بالمال
والكفالة بالنفس فيقول ضمنت لك احضاره اما مطلقا او الى
شهر او في الوقت الفلاني او تكفلت او التزمت باحضاره او انا كفيل
حالا او مؤجلا لكن مع ضبط الاجل واطبق الاصحاب على انه
اذا قال انا كفيل به على اني ان لم احضره كان علي كذا لزمه
الاحضار خاصة ولو قال انا كفيل به على ان علي كذا الى كذا
ان لم احضره لزمه المال خاصة ولا يخفى انه لا بد من القبول و
الشروط الواقعة في هذا العقد اللازم اذا كانت جائزة كغيره من العقود

اللازمة

اللازمة **الوديعة** الوديعة من العقود الجائزة من الطرفين
وثمرته الاستنابة في الحفظ ويكفي في الايجاب كل لفظ دال
على الاستنابة في ذلك ولا يتعين له لفظ ولا عبارة مخصوصة
ويكفي في القبول ما دل على الرضا من قول او فعل ولا يشترط
فوريته ومتى شرط الحفظ على وجه مخصوص فقيل لم يكن له
الحفظ الا على ذلك الوجه **العارية** العارية عقد جائز من
الطرفين ثمرته تسويغ الانتفاع بالعين مع بقائها اما مطلقا
او مدة معينة ولا يتعين له لفظ بل كل ما دل على هذا المعنى
كاف في ذلك ويكفي القبول الفعلي وكلما يشترط
فيها من الشروط الجائزة نافذ ومنها اشتراط الضمان على
المستعير **الجعالة** الجعالة عقد جائز من الطرفين ثمرته
استحقاق المال المجعول له او المقدر شرعا او عرفا في مقابل
مقصود محلل ولا بد من صيغة ويكفي في ايجابها ما دل
العمل المخصوص بعوض مثل من رد عبدي او دخل داري او بنى
جداري او من رد عبدي من بلد كذا او في يوم كذا فله كذا
او فله عوض والقبول يكفي فيه الفعل ولكل منهما
الفسخ قبل الشروع في العمل وكذا بعده الا بالنسبة الى ما
مضى من العمل فان فسخ الجاعل لا يسقط استحقاقه من الجعل
الاجارة الاجارة عقد ثمرته نقل المنفعة خاصة بعوض معلوم
متمول والايجاب آجرتك واكريتك الدار الفلانية شهرا بكذا او

ملكتك سكنى هذه الدار شهرا بكذا ولا ينعقد بلفظ العارية
ولا البيع بل يكون اجارة فاسدة ولا بد من القبول وهو اللفظ
الدال على الرضا كقبلت واستأجرت ونحوه ولما كان
هذا من العقود اللازمة من الطرفين اعتبر فيه ما اشترك فيه
العقود اللازمة مثل فورية القبول وكونهما بالعربية ويصح
اشتراط ما لا ينافي مقتضى العقد من الشروط السائغة المطلوب من
حتى الخيار ويلزمه الشرط **المزارعة** المزارعة معاملة
على الارض بحصة من نماء زرعها والايجاب زارعتك او
عاملتك على هذه الارض او سلمتها اليك للزرع وما اشبه
ذلك مدة نصف سنة على ان لكل منا نصف حاصلها
والقبول قبلت ونحوه وهو عقد لازم من الطرفين يبطل بالتقايل
ويعتبر فيه ما يعتبر في العقود اللازمة ويصح اشتراط الـ
السائغ الذي لا ينافي مقتضى العقد ولا يقتضي جهالة ولو شرط
مع الحصة شيئا من ذهب او فضة جاز على كراهية **المساقاة**
المساقاة معاملة على اصول اشجار ثابتة بحصة من ثمرها وما
جرى مجرى الثمر وهي عقد لازم من الطرفين يبطل بالتقايل و
الايجاب ساقيتك او عاملتك او سلمت اليك هذا البستان
لتعمل فيه مدة كذا على ان لك نصف ثمرته مثلا وما جرى هذا المجرى
ولا بد من القبول لفظا ويصح الاشتراط فيه كما سبق **الشركة**
الشركة عقد جائز من الطرفين ثمرته جواز الاذن في التصرف

لمن امتزج

لمن امتزج مالهما بحيث لم يتميزا والصيغة قولهما اشتركنا وما
جرى مجراه فيجوز لكل منهما التصرف بما فيه الغبطة ولو خص احدهما
بالاذن جاز له التصرف خاصة ومع اطلاق الاذن يتصرف
مع الغبطة كيف شاء متى شاء ولو قيد بوقت او موضع او وجه
لم يجاوزه ويجوز اشتراط السائغ ولو شرط التفاوت في الربح
مع تساوي المالين او التساوي فيه مع تفاوتهما
فالاصح البطلان الا ان يختص ذو الزيادة بالعمل او بالزيادة منه
المضاربة المضاربة عقد جائز من الطرفين ثمرته جواز التجارة
بالنقد بحصة من ربحه والايجاب قارضتك او ضاربتك
او عاملتك على هذا المال او المال الفلاني على ان الربح بيننا
نصفين مثلا والقبول ما دل على الرضا ومهما شرط فيه من
الشروط الجائزة من البيع على وجه مخصوص او في جهة معينة
او على شخص معين او الى مدة معينة لم يجز للعامل تجاوزه **الوكالة**
الوكالة عقد جائز من الطرفين ثمرته الاستنابة في التصرف و
الايجاب كل لفظ دل على الاستنابة في التصرف مثل استنبتك او
وكلتك او فوضت اليك او بع او اشتر كذا بكذا مثلا او
اعتق عبدي او زوجني من فلانة او طلقها ونحو ذلك ولو قال
الوكيل وكلتني ان افعل كذا فقال نعم واشار بما يدل
على ذلك كفى في الايجاب والظاهر ان سائر العقود اللازمة الجائزة
كذلك ويكفي في القبول كل ما يدل على الرضا من قول او فعل

ولا يشترط فوريته وينفسخ بفسخ كل منهما فاذا فسخ الموكل اشترط علم الوكيل وكذا يشترط علم الموكل لورد الوكيل وبدونه يبقى جواز التصرف بالاذن بحاله وان لم يكن وكيلا ويجب اتباع ما يشترطه الموكل من الشروط الجايزة دون غيرها ويلزم الجعل ولو شرطه فاتى الوكيل بالعمل الذى بذل الجعل فى مقابله **السبق والرماية** السبق والرماية عقد لازم من الطرفين على اصح القولين ويشترط فيه ما اشترك فيه العقود اللازمة والايجاب عاملتك على المسابقة على هذين الفرسين ويعين ما يركبه كل منهما فى مسافة كذا فيعين ابتداءها وانتهاءها على ان من سبق منا كان له هذه العشرة المبذولة من بيت المال او من اجنبى او العشرة التى بذلها الاخر اذا كان كل منهما قد اخرج عشرة ولو كان بينهما محلل قال على ان من سبق منا ومن المحلل كان له ذلك والقبول ما دل على الرضا لفظا ولو كان رميا قال عاملتك على المراماة من موضع كذا الى الغرض الفلانى عشرين رمية عن قوس كذا ويعين جنسه بحيث يتساويان فيه وكذا السهم على ان من بادر الى اصابة خمس من عشرين كان له كذا فيقول قبلت ولو اطلق العقد ولم يقيد بمبادرة ولا محاطة حمل الطلاقه على المحاطة ولا يتحقق فضل احدهما الا بعد الاكمال الى ان رجى به فائدة **الوقف** الوقف عقد يفيد تحبيس الاصل واطلاق المنفعة ولفظه الصريح وقفت وفى حبست وسبلت قول والاولى اعتبار ما يدل على الواقف اليهما مثل لا يباع ولا يوهب ولا يورث

واما

واما حرمت وتصدقت وابدت فلابد من اقترانهما بما يدل صريحا على الوقف ويشترط القبول اذا تشخص الموقوف عليه اما اذا وقف على جهة عامة ففى اعتبار القبول ممن له امرها قول واعتباره اولى ولابد من القبض ممن يعتبر قبوله فى صحة الوقف باذن الواقف ولا يشترط فوريته انما يشترط فورية القبول كما يشترط فى العقد ما يشترك فيه العقود اللازمة ويكفى فى المسجد ان يقول جعلت هذه البقعة مسجدا اذا صلى فيه شخص صلوة صحيحة على قصد القبض باذن الواقف ويكفى صلوة الواقف بهذا القصد او قبضه الحاكم بالتخلية المعتبرة فى قبض امثاله ويصح اشتراط ما لا ينافى مقتضى العقد اذا كان سائغا واذا تم الوقف لشرايطه لم يبطل بالتقايل والتفاسخ بحال من الاحوال **السكنى والرقبى** السكنى والرقبى والعمرى عقد لازم ثمرته تسليط الساكن على استيفا المنفعة المدة المشترطة فان كانت مقرونة بالعمر فهى عمرى او بالاسكان فهى سكنى او بمدة معينة فهى رقبى غالبا والمقصود واحد ولابد من ايجاب وهو اسكنتك او اعمرتك او ارقبتك هذه الدار مثلا مدة عمرك او عمرى او شهرا وقبول هو ما دل على الرضا من الالفاظ التى سبقت غير مرة ويعتبر فوريته وكونهما بالعربية الى غير ذلك من الشروط وصيغة **الحبس** حبست عليك كذا مدة حيوتك فيقول قبلت واما صيغة الصدقة تصدقت عليك او على موكلك كذا فيقول قبلت وهما

لازمان من الطرفين فيشترط فيهما ما سبق فصل **الهبة** الهبة
عقد يفيد انتقال الملك ويقع على بعض الوجوه لازما وايلا
الى اللزوم والايجاب وهبتك وملكتك واهديت اليك
هذا وكذا اعطيتك وهذا لك والقبول قبلت ونحوه
فصل **الوصية** الوصية عقد ثمرته تمليك العين او المنفعة بعد الموت
فالايجاب اوصيت بكذا او افعلوا كذا او اعطوا فلانا
بعد وفاتي او لفلان كذا بعد وفاتي وجعلت له كذا ولو
قال عينت له كذا فهو كناية وانما ينعقد مع النية والقبول
انما يكون بعد الموت ولا يشترط القبول لفظا بل يكفي الفعل الدال
عليه فصل **النكاح** النكاح عقد لازم من الطرفين وهو دائم
ومتعة وصيغة الدائم زوجتك او انكحتك او متعتك نفسي
بالف درهم مثلا ولو كان العاقد وكيلها قال زوجتك موكلتي
الى اخر ما ذكر ولو كان العقد مع وكيل الزوج قالت زوجت
نفسي من موكلك ولا تقول زوجتك نفسي بخلاف غير النكاح من
العقود فانه يصح ان يقول للوكيل بعتك والفرق ان الامر بالنكاح
مبني على الاحتياط التام ومحل الفروج لا يقبل النقل ولو كان العاقد
الوكيلين قال وكيلها زوجت موكلتي من موكلك والقبول
قبلت التزويج ويصح قبلت وحده وكذا كل لفظ دل على الرضا
بالايجاب ولو كان العقد مع وكيل الزوج قال قبلت لموكلي ومتى
كان العاقد وكيل احد الزوجين او وليه فلابد من تعيينه بما

يرفع الجهالة اما بالاشارة او بالاسم المميز او بالوصف الرافع
للاشتراك وصيغة المتعة زوجتك او انكحتك او متعتك نفسي
او موكلتي فلانة بقية هذا اليوم او هذا الشهر مثلا بعشرين درهما
فيقول قبلت الى اخر ما سبق ولو قيل للولي زوجت بنتك من فلان
بكذا فقال الولي نعم على قصد الانشاء ايجابا فقال الزوج قبلت
فالاصح عدم الانعقاد ولو قدم القبول على الايجاب فالاكثر على
جوازه ولابد من ايقاعه بالعربية الا مع التعذر وكونه بلفظ الماضي
كسائر العقود اللازمة ولو لم يذكر المهر في العقد صح في غير
المتعة ولا ينعقد النكاح بغير الالفاظ الثلثة وصيغة التحليل
احللت لك وطي فلانة او هذه او جعلتك في حل من وطيها و
لو اراد تحليل مقدمات الوطي خاصة كالنظر واللمس والتقبيل قال
احللت لك النظر الى بدن فلانة او لمسها او تقبيلها والاصح
الاقتصار على لفظ التحليل فلا يتعدى الى الاباحة ولو كان الشريك
وكلا في التحليل واحدا او قال لكل واحد منهما احللت لك
وطيها ولا يكفي ان يقول احللت لك وطي حصتي ولابد من القبول
ولفظه مثل ما سبق ويعتبر مع احلال الشريكين قبولان لتحليل
كل قبول ولا يشترط تعيين مدة بل يكفي الاطلاق ويستصحب
حكمه الى ان يمنع واذا احل الوطي حلت المقدمات دون
العكس ويجوز ان يجعل عتق امته صداقها فيعتقها ويتزوجها
ويجعل العتق مهرها ولا فرق بين تقديم العتق والتزويج وصيغته
اعتقتك وتزوجتك وجعلت عتقك مهرك وفي اشتراط

قبولها تردد واشتراطه احوط وفي قول قوي انه يكفي في الايجاب
زوجتك وجعلت مهرك عتقك من دون ان يقول واعتقتك

الفسخ

وصيغة الفسخ في النكاح بالعيب والعتق ونحوهما فسخت النكاح
الذي بيني وبين فلان او فلانة وما ادى هذا المعنى وفي نكاح
العبد لامة مولاه فسخت عقدكما او امر كلا منهما باعتزال الاخر
وعقد النكاح باقسامه قابل للشروط السائغة التي لا ينافي مقتضى
العقد وانما يجب الوفاء منهما بما وقع في متن العقد ومتى اراد
اشتراط شيء من الاجناس غير النقود وصف ما يشترطه بصفات السلم
وهو ما بها ترفع الجهالة ولو اعتبر قدر قيمته من النقد فاشترطه
في العقد فهو حسن الطلاق الطلاق لا بد فيه من اللفظ وهو انت
او هذه او فلانة او زوجتي طالق ولا يقع بغير هذا اللفظ مثل انت
طلاق او الطلاق او من المطلقات او طلقت فلانة ولو قيل للزوج
طلقت فلانة فقال نعم لم يقع وان قصد الانشاء وكذا لا يقع بالكنايات
وان قارنتها النية مثل انت خلية او برية او حرام او اعتدي
ولا يقع بالاشارة الا مع العجز عن النطق كالاخرس ولا بالكتابة مع القدرة
على النطق نعم لو كتب ~~العاجز عن النطق القادر على الاشارة او كتب~~
~~مع النية هل يقع ام لا~~ العاجز مع النية وقع ولا المعلق بشرط او صفة
ولو قال انت طالق لرضى فلان فان قصد الغرض صح لاقتضائه
التعليل وان قصد التعليق بطل ولو قال انت طالق ان كان الطلاق
يقع بك فان جهل حالها لم يقع وان كانت طاهرا لان الشك في
الشرط يقتضي الشك في المشروط فكان تعليقا بخلاف ما اذا علم

طهرها

فانه يقع ولو عقب الصيغة بالمبطل كان قال للطاهر المدخول بها مثل
انت طالق للبدعة لم يقع وتصح الرجعة في الرجعي بها باللفظ

الرجعة

راجعتك ورجعتك وارتجعتك ولو قال رددتك الى النكاح
او امسكتك كان رجعة مع النية ولا بد من تجريد الصيغة
عن الشرط وبالفعل كالوطي والتقبيل واللمس بشهوة اذا وقع عن قصد لا
من نحو النائم والساهي ورجعة الاخرس بالاشارة وكذا العاجز
عن النطق الخلع الخلع ولا بد فيه من سؤال الخلع او الطلاق بعوض
يصح تملكه من الزوجة او وكيلها او وليها الا الاجنبي
مثل طلقني على الف مثلا او اخلعني على ذلك او على ما لي في ذمتك اذا
كان معلوما متمولا وكذا يشترط في كل فدية ولا بد من كون الجواب
على الفور وصورته خلعتك على كذا او انت مختلعة على كذا
او انت طالق على ذلك ويشترط سماع شاهدين عدلين لفظه مثل
كالطلاق وتجريده عن شرط لا يقتضيه الخلع بخلاف ما تقتضيه
ان رجعت في البذل رجعت في الطلاق ولو كان السؤال من وكيلها
او وليها قال بذلت لك كذا على ان تطلق فلانة به او طلق فلانة على
كذا فيقول الزوج هي طالق على ما بذلت عنها او على ذلك ولو طلبت
طلاقا بعوض فخلعها مجردا عن لفظ الطلاق لم يقع وبالعكس يقع ويلزم
البذل ان قلنا ان الخلع طلاق وهو الاصح المباراة المباراة مثل الخلع
في الصيغة ويزيد كون الكراهية من كل من الزوجين لصاحبه وفي
الخلع يعتبر كراهيتها اياه وكون الفدية بقدر المهر او اقل لا ازيد
بخلاف الخلع الا انه لا يقع بمجرده بل لا بد من اتباعه بلفظ الطلاق
وصورة السؤال بارئني على كذا فيقول حينئذ بارئتك على ذلك
فانت طالق الظهار الظهار صيغته انت علي كظهر امي او زوجتي او هذه

او فلانة ولا تنحصر في هذه العبارات بل كل لفظ واشارة تدل على
تمييزها ولو قال انت مني او عندي او معي كظهر امي وقع
وكذا لو اقتصر على قوله انت كظهر امي ولو قال انت علي كامي
لم يقع وان قصد الظهار في قول وكذا قوله انت امي وزوجتي
امي ولو قال جملتك او ذاتك او بدنك او جسمك او كلك كظهر امي
وقع بخلاف ما لو قال امي امراتي او مثل امراتي وكذا لو قال يدك على
كظهر امي او فرجك او بطنك او راسك او جلدك وكذا
لو عكس فقال انت علي كيد امي او شعرها او بطنها او فرجها
وكذا لو قال انت كروح امي او نفسها فان الروح ليست محلا
للاستمتاع ولو قال انت علي حرام لم يقع وان نوى به الظهار و
في انت علي حرام كظهر امي تردد بخلاف ما لو قال انت علي
كظهر امي حرام او انت حرام انت علي كظهر وانت طالق
انت كظهر امي للرجعية او انت كظهر امي طالق ولو قال انت
طالق كظهر امي قيل وقع الطلاق خاصة وان قصدهما وكان الطلاق
رجعيا ولو قال علي الظهار او الظهار يلزمني لم يقع

الايلاء

الايلاء هو الحلف على ترك وطي الزوجة بلفظ الوطي او تغييب الحشفة
في الفرج وكذا الايلاج والنيك اما الجماع والمباضعة والملامسة
والمباشرة فيقع بها مع النية لا بدونها ولا تقع الا باسماء الله تعالى
الخاصة وصيغته لا وطيتك ابدا او خمسة اشهر مثلا او حتى اذهب
الى الصين واعود او بالعراق والضابط في المدة ان تزيد على اربعة
اشهر علما او ظنا بخلاف ما لو حلف على الامتناع اربعة اشهر فما دون
او قال حتى اعود من الموصل وهو ببغداد مثلا فانه لا ينعقد ايلاء
وضابطه هذا ما يحصل في الاربعة علما او ظنا او احتمل الحصول
وعدمه على السواء ولو كرر اليمين كذلك كما لو حلف لا امتناع
اربعة اشهر وقبل خروجها حلف كذلك لم يكن موليا ولو حلف

بغير الله

بغير الله تعالى واسمائه كالعتاق والظهار والصدقة والكعبة والنبي
والائمة عليه وعليهم السلام او التزام صوم او صلوة او غير ذلك لم ينعقد
وكذا لو قال ان وطيتك فلله علي صلوة او صوم ويشترط تجريده عن
الشرط ولو قال لاربع والله لا وطيتكن لم يكن موليا في الحال وله وطي
ثلث فاذا فعل كان حكم الايلاء ثابتا في الرابعة ولو قال لا وطيت واحدة
منكن فان اراد تعلق اليمين بكل واحدة فالايلاء من الجميع فان وطي واحدة
حنث وانحلت وان اراد واحدة معينة قبل قوله ولو اراد مبهمة ففي
وقوع الايلاء وتعلقه بواحدة منهن تتعين بتعيينه نظر ولو اطلق اللفظ
ولم يرد واحدا من الامور الثلثة لم يبعد كونه موليا من الجميع

اللعان

اللعان وصيغته بعد القذف بالزنا قبلا او دبرا الزوجة المحصنة الدائمة البالغ
الرشيدة السليمة من الصمم والخرس وان لم يكن مدخولا بها الا ان يكون سبب
اللعان نفي الولد فيشترط كونه لاحقا به ظاهرا وذلك يستلزم الدخول
ان يقول الزوج اربع مرات بتلقين الحاكم اشهد بالله اني لمن الصادقين
فيما رميت فلانة او هذه او زوجتي بحيث يتميز ثم يعظه الحاكم ويخوفه
فان رجع او نكل من اكمال اليمين حد وسقط اللعان وان اصر امره ان
يقول مرة ان لعنة الله علي ان كنت من الكاذبين فاذا قال ذلك ترتب على
المراة الحد ولها ان تسقطه بان تقول اربع مرات اشهد بالله انه لمن الكاذبين
فيما رماني به فاذا قالت ذلك وعظها الحاكم وخوفها وقال لها ان عذاب
الدنيا اهون من عذاب الاخرة فان رجعت او نكلت عن اكمال اليمين رجمها
وان اصرت امرها ان تقول ان غضب الله علي ان كان من الصادقين ويشترط

ان يكون ذلك عند الحاكم او منصوبه ولا بد من النطق بالعربية
مع الامكان واعتماد هذا الترتيب ورعاية لفظ الشهادة على النحو
المذكور وكذا لفظ الجلالة ولفظ اللعن والغضب ولفظ الصدق و
الكذب مع لام الابتداء والموالات بين الكلمات وسقوط لعان
الرجل وقيامهما عند لعان كل منهما

العتق

العتق وصيغته من جائز
التصرف انت او هذا او عبدك فلان حر او عتيق او معتق ولا بد من
وقوع اللفظ على قصد الانشاء فلو قال لمن اسمها حرة انت حرة على
قصد الاخبار لم تعتق بخلاف ما لو قصد الانشاء للعتق ولو جهل قصده
وامكن استعلامه رجع اليه وقبل قوله وان تعذر لم يحكم بالعتق بمجرد
الاحتمال ولو قال يا حر او يا معتق لم يقع وان قصد الانشاء ولا بد من
كونه على وجه القربة وان صرح بها في الصيغة كان اكمل ولا يقع بغير التحرير
والاعتاق سواء كان صريحا نحو فك الرقبة وازالة قيد الملك او كناية
نحو انت سائبة او لا سبيل عليك ولا يقع بالاشارة والكتابة الا
مع العجز عن النطق ولا بغير العربية مع القدرة عليها ويجب فيهما مراعاة
مادة اللفظ وصورته ويشترط تنجيزه فلا يقع معلقا على شرط او صفة
مثل ان دخلت الدار او اذا طلعت الشمس ولو قرنه بشرط لم يضر مثل انت حر
على ان عليك خدمة سنة مثلا او مائة درهم ويشترط قبول العبد
في الثاني فيبطل العتق ان لم يقبل بخلاف الاول ولا بد من ايقاع العتق على
الجملة او على جزء شائع مثل نصفك او ثلثك بخلاف ما لو قال يدك
او رجلك ولو قال بدنك او جسدك فالوقوع قوي

التدبير

التدبير

التدبير صيغته يقتضي عتق المملوك بعد وفاة مولاه ومن جرى مجراه
كمن جعلت له الخدمة صيغته انت حر بعد وفاتي او اذا مت فانت حر
او معتق او عتيق ولو قال انت مدبر ففي وقوعه نظر ولو عقبه بقوله
فاذا مت فانت حر صح اجماعا ولا يفرق في ادوات الشرط بين ان يقول
ان مت او اذا مت او متى مت او اي وقت مت وكذا الفاظ
التدبير مثل فانت حر او فلان وبميزه او هذا والتدبير ينقسم الى
مطلق كما سبق ومقيد مثل اذا مت في سفري هذا او في سنتي هذه
او في مرضي او شهري او بلدي فانت حر ولا يقع معلقا بشرط او صفة
مثل ان قدم زيد او اذا اهل شوال فانت حر بعد وفاتي وقد يسال
عن الفرق بين هذا وبين المقيد ولو قال الشريكان اذا متنا فانت حر
انصرف قول كل منهما الى نصيبه وصح التدبير ولم يكن ذلك تعليقا
على شرط ولو وقف ثلث احدهما بنصيبه خاصة اختص بالانعتاق
بخلاف ما لو قصد اعتاقه بعد موتهما معا فانه يبطل التدبير

الكتابة

الكتابة وهي معاملة مستقلة غير البيع وهي عقد لازم من
الطرفين سواء كانت مطلقة او مشروطة على الاصح فانه يجب على
العبد السعي فيها ايضا ويجبر عليه لو امتنع ويبطل بالتقايل وبالابراء
من مال الكتابة فيعتق وبالاعتاق وبالعجز في المشروطة فالايجاب
ان يقول كاتبتك على الف مثلا واجلتك فيها شهرا على ان تؤدي
جميعها عند اخر الشهر او في نجمين مثلا او ثلثه ولا بد من تعيين النجوم

كراس عشرة ايام او خمسه عشر والقبول قبلت وكل ما جرى مجراه من الالفاظ
الدالة على الرضا هذا اذا كانت مطلقة ولو كانت مشروطة اضاف
الى ذلك قوله فان عجزت فانت رد في الرق ومهما اشترط المولى
على المكاتب في العقد لزم اذا لم يخالف المشروع وهل يجب في كل من الصيغتين
الى قوله فان اديت فانت حر فيه احتمال فان لم يوجبه فلا بد من نيته
اليمين اليمين وانما تنعقد باللفظ الدال على الذات المقدسة مع النية
مثل والله وبالله وتالله وهالله وايمن الله وايم الله وم الله ومن الله
والذي نفسي بيده ومقلب القلوب والابصار والاول الذي ليس كمثله شيء
والذي فلق الحبة وبرا النسمة او باسمائه المختصة به مثل الرحمن والقديم
والازلي او باسمائه التي ينصرف اطلاقها اليه وان اطلقت على غيره
مجازا مثل الرب والخالق والرازق بشرط القصد في الجميع لا بدونه
ولا ينعقد بما لا ينصرف اطلاقه اليه كالموجود والحي والسميع والبصير
وان نوى به الحلف ولا بقدرة الله وعلمه اذا قصد المعاني بخلاف
ما اذا قصد كونه ذا قدرة او ذا علم ولو قال وجلال الله وعظمة
الله وكبرياء الله ولعمر الله واقسم بالله واحلف بالله واقسمت بالله و
حلفت بالله وحق الله ان قصد به الله الحق او المستحق للالهية في
قول لا ان قصد ما يجب لله على عباده وكذا لا ينعقد لو حلف بالطلاق
والعتاق او المخلوقات المشرفة كالنبي والائمة عليه وعليهم السلام
او البراءة من الله تعالى او من رسوله او من احد الائمة عليهم السلام على الاول
ونحو ذلك والاستثناء بمشية الله تعالى يوقف اليمين مع الاتصال عادة

فلا يضر التنفس والسعال ونحوهما والنطق به فلا اثر لنيته من دون نطق
النذر النذر التزام المكلف المسلم القاصد طاعة مقدورة ناويا
القربة بقوله ان عافاني الله مثلا فلله علي صدقة او صوم وغيرهما
مما يعد طاعة ومثله ان وفقني الله للحج او اعطاني مالا مثلا او
اعانني على منع النفس من المعصية فلله علي صدقة وهذا نذر البر
والطاعة ولو قال ان عصيت الله فلله علي صلوة على قصد منع النفس
من المعصية انعقد وهو نذر اللجاج والغضب ومنه ما لو قال ان
لم احج مثلا فلله علي صلوة على قصد الحث على الفعل ويصح النذر بغير
شرط على اصح القولين وهو المتبرع به ولا بد من التلفظ بالصيغة
فلو نواها لم ينعقد على الاصح نعم يستحب الوفاء به ويشترط في المنذور
ان يكون طاعة مقدورة بخلاف اليمين فانها تنعقد على المباح اذا
تساوى فعله وتركه في الدين والدنيا العهد والعهد كالنذر في ذلك
وصيغته عاهدت الله او علي عهد الله انه متى كان كذا افعل كذا ولو جرده
عن الشرط مثل علي عهد الله ان افعل كذا او يشترط فيه ما شرط في النذر
والخلاف في انعقاده بالنية كالنذر الاخذ بالشفعة يكون فعلا بان
ياخذ الشفيع ويدفع الثمن او يرضى المشتري بالصبر فملكه حينئذ وقد يكون
لفظا كقوله اخذته او تملكته او اخذت بالشفعة وما اشبه ذلك
ويشترط علم الشفيع بالثمن والمثمن معا ويجب تسليم الثمن اولا فلا يجب على
المشتري الدفع قبله عقد عقد ضمان الجريرة ان يقول احد المتعاقدين
عاقدتك على ان تنصرني وانصرك وتدفع عني وادفع عنك وتعقل
عني واعقل عنك وترثني وارثك فيقول قبلت وهو من العقود اللازمة

الحكم

فيلزم فيه ما يلزم فيها صورة حكم الحاكم الذي لا ينقض
ان يقول الحاكم بعد استيفاء المقدمات حكمت بكذا او انفذت
او مضيت او الزمت او ادفع اليه ماله او اخرج من حقه او يامره
بالبيع ونحوه ولو قال ثبت عندي او ثبت حقك او انت قد ثبتت
بالحجة او دعواك ثابتة شرعا لم يعد ذلك حكما والفرق بينه وبين
الفتوى ان متعلقه لا يكون الا شخصيا ومتعلق الفتوى كلي والحكم
بالحجر بالسفه والفلس قسم من الحكم واخذ المال من الدين ونحوه مقاصة
في موضع الجواز لا يشترط فيه اللفظ بل يكفي الفعل المقارن بما يدل
على ارادة ذلك وان اتى بصيغة تدل على ذلك كان اولى وكذا
التملك للعبد الجاني عمدا او خطاء واما الاقرار فليس من العقود
والايقاعات في شيء لانه ليس بانشاء وانما هو اخبار جازم عن حق
لازم للمخبر وضابطه كل لفظ دال على اشتغال ذمة المقر بحق كقوله له
علي او عندي او في ذمتي وقبلي كذا بالعربية وغيرها بشرط علمه
بمدلول ما تلفظ به ولو قال نعم او اجل عقيب قول المدعي لي عليك كذا
فهو اقرار ومثله قوله عقيبه صدقت او بررت او انا مقر لك به او
بدعواك وكذا لو قال قضيتك اياه او بعتنيه او وهبتنيه او ابعته
ونحوه وكذا لو قال اليس لي عليك كذا فقال بلى ولو قال نعم ففي كونه
اقرارا قولان اصحهما المساواة بخلاف ما لو قال اتزنه او زنه او انتقد
او عد او علق الاقرار بشرط مثل له علي كذا ان دخل الدار او اذا طلعت
الشمس وان كان التعليق بمشية الله تعالى على الاصح الا ان يصرح بانه
قصد التبرك وكذا لو قال اذا جاء راس الشهر الا ان يفسر بارادة التاجيل
ومثله ما لو قال ان شهد فلان فهو صادق وان شهد فانه لا يكون مقرا

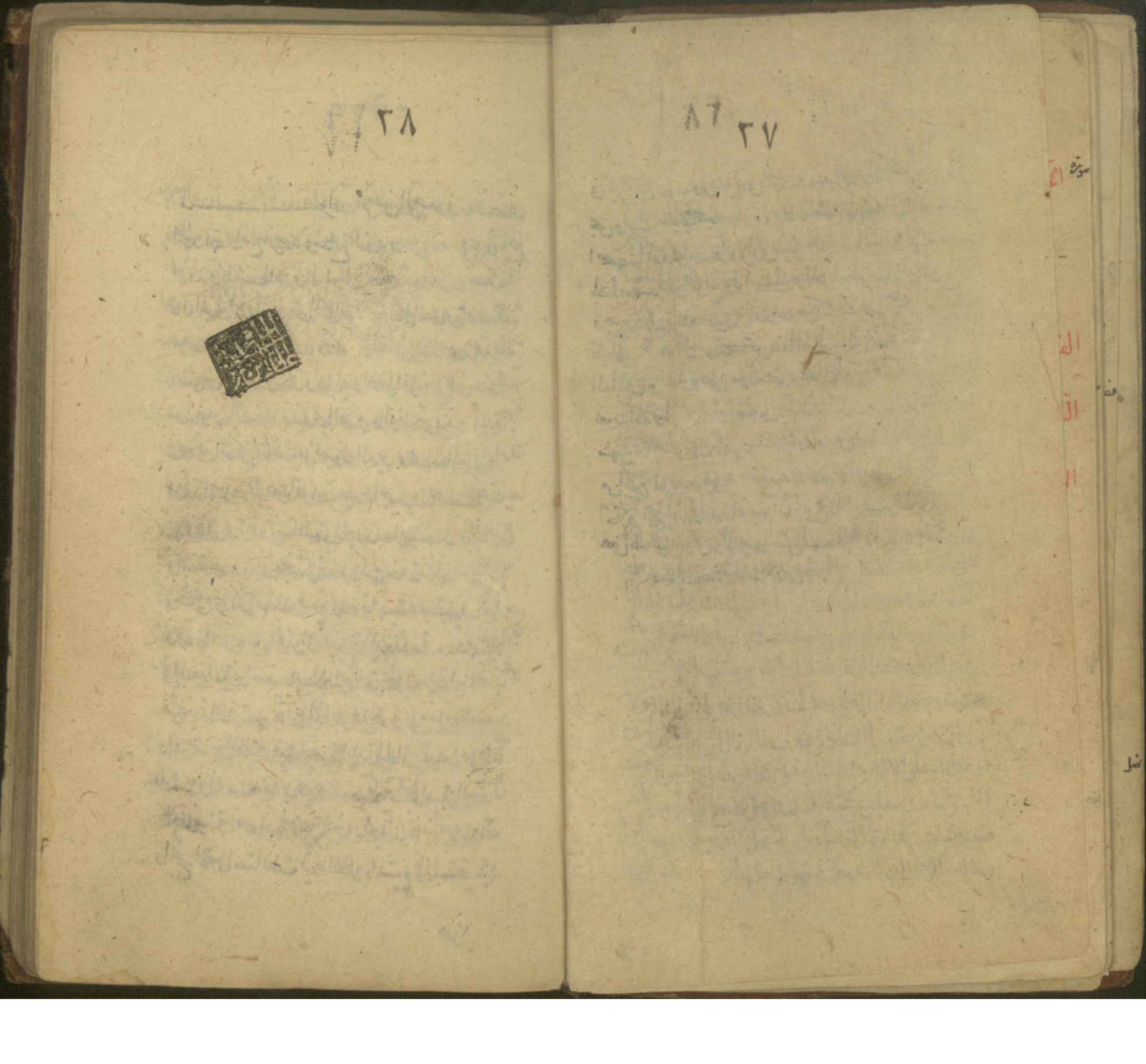
الفتوى

التقاص

الاقرار

في شئ

في شيء من ذلك ولو قال له في داري او في ميراثي من ابي كذا فان قال
بحق واجب او سبب صحيح ونحوه لزم وان اطلق ففي كونه اقرارا او لا قولان
اصحهما نعم ولو ابهم الاقرار في شيئين طولب بالبيان ولو اقر
بلفظ مبهم فهو انواع ولو استثنى من المقر به فله اقسام واحكام
وجميع ذلك مذكور في مقامه من كتب الاصحاب رحمهم الله
فليطلب من هناك وليكن هذا اخر الرسالة والحمد لله رب
العالمين والصلوة على رسوله محمد واله الطاهرين تمت الرسالة
بعون الله وتاييده وتوفيقه في يوم الثلثاء الثالث والعشرين من
شهر ذي حجة الحرام من شهور سنة تسع واربعين ومائة بعد الالف
من الهجرة المقدسة على يد مضيع هذه الاوراق الراجي الى غفران ربه
الخلاق الرزاق في الدنيا ويوم التلاق محمد علي الحسيني الطالقاني
عفى الله عنه وعن والديه واحسن اليهما واليه بمحمد واله الطاهرين
صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله واسع الرحمة وسابغ النعمة وصلى الله على محمد شافع الامة وكاشف الغمة وآله اولي العصمة وذوي الحكمة

قال المولى الامام المحقق المكمل العلامة اكمل العلماء والائمة حجة الاسلام والمسلمين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي رحمة الله عليه التمس مني من هو اوحد زمانه وافضل اقرانه وكان عندي من اخوان الصفاء وذوي العهد والوفا تحرير رسالة وجيزة في معرفة الركن الثالث من اصول الدين وهو الكلام في امامة الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين بحسب ما تقتضيه الانظار وترتضيه العقول دون ما يستفاد من المسموع والمنقول وذلك بحسن ظنه وكرم خلقه لكن الظن يصيب ويخطي والكريم يكف ويجدي فاجبته مبتغيا رضاه ومتوخيا هواه مع اعترافي بقلة البضاعة وعدم المهارة في الصناعة واستيعاب الموانع التي تحول بين الناظر والنظر من ضيق الوقت وتوزع الخاطر والكون على جناح السفر واوجزت الكلام فيه ايجازا يليق بالحال مقتصرا على ما لا بد منه من اصول المقال غير مطنب بكثرة الجواب والسؤال كما هو سنة اصحاب الاعتراض والجدال فان امهل الله وانجح الامل ساستانف فيه الكلام المشبع في المستقبل و

هذا اوان الشروع في المقصود والله ولي الاحسان والجود

مقدمة

ينبغي ان يعلم ان لكل مسئلة موضعا معلوما من العلم الذي هي جزء منه لا يتقدم عليه ولا تؤخر عنه ليتبين فيها ما يتعلق بها دون مبادئها التي هي مسائل اخر يروسها او لواحقها التي من حقها ان ينظر فيها بعد النظر فيما هي مبنية عليه وعلى الناظر فيها ان يسلم المبادي التي عليها بناء المسئلة ولا يتعرض عليها فيها لان المنع منها والاعتراض عليها يتعلقان بنظر اخر غير النظر الذي هو ناظر فيه فان خالجه شك عليها او اعتراه وهم فيها فليرجع الى المواضع المخصوصة لها وليأخر النظر فيما نظر فيه الى ان يحقق المبادي التي هي كالقواعد الا ترى ان الباحث عن قدرة الله تعالى لا يتكلم في حدوث الاجسام ولا يبحث عنه بل يكون ذلك مقررا عنده مسلما وكذا في كل مسئلة من المسائل وعلم من العلوم والمسئلة التي نحن بصددها مرتبة على التوحيد والعدل والنبوة على الوجه التي اقتضتها الادلة الحقة واعتقدتها الطائفة المحقة فليسلم هيهنا ان العالم محدث والله تعالى محدثه وهو الواجب الوجود لذاته ازلا وابدا قادر على جميع المقدورات وعالم بجميع

ملك محمد بن ... صادق الحسيني ... ٢١ ذي القعدة ١٣٣٩

المعلومات غنى عما سواه مريد للطاعات كاره للمعاصى لا يخل بالواجبات ولا يفعل القبيحات ولا يريد ذلك قد كلف العبيد مصالحهم بقدر وسعهم وقام بالالطاف الواجبة عليها مما يتعلق بتكاليفهم وازاح عللهم ليس غرضه فى ذلك الا الاحسان اليهم وافاضة النعم عليهم وتكميلهم بالوجه الافضل والبلوغ الى الثواب الاخروى وقد ارسل محمد رسولا معصوما قائما بالحق قائلا للصدق وانزل عليه الكتاب العزيز الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ونسخ بشريعته الشرايع وبسنته السنن وهى باقية الى يوم القيمة الى غير ذلك من الاصول فمن كان فى نفسه ريب فى شىء من ذلك فليس من الناظرين فى الامامة بل لا ينتفع بالنظر فيه فليقرر هذا وذلك اردنا بيانه قبل افتتاح الكلام **فصل**

ثم اعلم ان الكلام فى الامامة مبنى على خمس مسائل يعبر عن كل واحدة منها بصيغة مفردة هى كلمة وتلك الكلمات ما وهل ولم وكيف ومن فاولها قولنا ما الامامة وهى التى يبحث فيها عن تفسير الكلمة وحدها على حسب العرف والاصطلاح وثانيها قولنا هل الامام اى هل يكون الامام موجودا دائما او فى بعض ام لا وهى التى يبحث فيها عن جواز خلو زمان التكليف عن وجود الامام او امتناعه وثالثها قولنا لم الامام اى لم يجب ان يكون الامام موجودا وهى التى

يبحث

يبحث فيها عن العلة المقتضية لوجود الامام ورابعها قولنا كيف الامام وهى التى يبحث فيها عن الصفات التى ينبغى ان يكون الامام موصوفا بها وخامسها قولنا من الامام وهى التى يبحث فيها عن تعيين الامام فى زمان شريعة الاسلام وهذا الترتيب هو الصحيح الا انه ربما يتقدم الكلام فى اللمية والكيفية على الكلام فى الثلاثة من بعض الوجوه لانها تعرف بهما ونحن نورد كل مسئلة فى موضعها ونفردها بما يليق بها على شرط الايجاز الموعود ان شاء الله تعالى **فصل**

الامام هو الانسان الذى له الرياسة العامة فى امور الدين والدنيا بالاصالة فى دار التكليف وهذا الحد اسلم مما ذكر فى بعض الكتب واعلم ان الحد لا يتبين بالبرهان بل هو البين الذى يبين غيره فلا يرد عليه اعتراض ومنع اذ لا مانع للمصطلح من ان يضع لفظا بازاء ما يريده الا انه ينبغى ان يكون مطردا فى المواضع المستعمل فى المعنى المراد من غير مناقضة ومخالفة **فصل** لنا فى اثبات المط منها مسلكان الاول الامام الذى حددناه اذا كان منصوبا ممكنا يقرب المكلفين للقيام بالواجبات والانتهاء عن المقبحات ويبعدهم عن الاخلال بالواجبات وارتكاب المقبحات واذا لم يكن كذلك فان الامر بالعكس وهذا الحكم مما قد ظهر لكل عاقل بالتجربة وصار ضروريا له بحيث لا يمكن ان يدفعه وكلما يقرب المكلفين الى الطاعة ويبعدهم عن المعاصى فقد يسمى لطفا اصطلاحا فظهر من ذلك

كون الامام منصوبا ممكنا لطف في التكاليف الواجبة ثم الامام المذكور
اما ان يكون بحيث يجوز منه ان يخل بواجب او يفعل قبيحا او يكون
بحيث لا يجوز ذلك فان كان بحيث يجوز ذلك منه يمتنع ان يكون
نصبه لطفا اي مقربا ومبعدا والا لزم ان يكون داخلا فيما هو خارج
عنه ان يكون من المحتاجين لكونه محتاجا اليه والمحتاج اليه غير المحتاج
وسنزيد بيانه فيما بعد واذا امتنع ان يكون من القسم الاول وجب
ان يكون من القسم الثاني وح لا يجوز ان يكون نصبه من فعل غير الله
لان غير المطلع على السرائر لا يكون مطلعا على السرائر فلا يقدر
ان يميز الموصوف بامتناع وقوع المعصية عنه عن غيره حتى ينصبه
اماما فظهر ان نصب الامام ليس من افعال غير الله تعالى واما
تمكينه فظاهر على ما ثبت في العدل انه من افعال المكلفين اذ المدح
عليه والذم على ضده راجعان اليهم ومما تبين في باب العدل ان
اللطف ينقسم على قسمين احدهما ما يكون من فعل الله تعالى
وثانيهما ما يكون من فعل غير الله وكل قسم منهما ينقسم ايضا الى
قسمين احدهما ما يكون لطفا في واجب وثانيهما ما يكون لطفا
في مندوب وتبين ان كل لطف من فعل الله في واجب كلف العبد
على وجه لا يقوم غيره من افعاله وافعال غيره مقامه فيما هو
لطف فيه هو واجب على الله تعالى والا لقبح التكليف بالملطوف
فيه وانتقض غرضه ونصب الامام فيما نحن فيه كذلك فثبت

اذ نصب

ان نصب الامام ما دام التكليف باقيا واجب على الله تعالى ومن المسلمات
ههنا المقررات في باب العدل انه سبحانه لا يخل بما يجب عليه فيكون
الامام منصوبا ما دام التكليف موجودا فيكون الامام موجودا و
هو المط فان قيل اولا لم لا يجوز ان يقوم غيرهما او جنتم على الله
من افعاله وافعال غيره مقامه وح لا يكون نصب الامام بعينه
واجبا وثانيا متى يجب هذا النصب اذا كان خاليا عن جميع وجوه
المفاسد او مطلقا الاول مسلم والثاني ممنوع ولكن لم لا يجوز ان يكون
فيه مفسدة خفية لا نعرفها وبسببها لم يجب عليه وثالثا لو وجب
وجود امام معصوم لكونه مقربا ومبعدا لوجب ان يكون جميع نوابه
ورؤساء القرى والنواحي بل الحكام باسرهم معصومين لان ذلك
اشد تقريبا وتبعيدا ورابعا هب ان الامام منصوب لكنكم قلتم
ان كون الامام منصوبا ممكنا لطف وعند عدم تمكينه لا يحصل اللطف
واذا علم الله ذلك كان النصب الذي لا يتم الا باللطف عبثا فلا يجب عليه
والجواب عن الاول ان قيام البدل مقامه لا يتصور الا في حال عدمه
وقد قلنا في صدر المسئلة انا نعلم ضرورة ان التقريب والتبعيد عند
عدم نصب الامام او تمكينه على عكسهما بيني فيستحيل ان يكون له
بدل وعن الثاني بوجهين الاول ان قرب المكلفين من الطاعة
وبعدهم عن المعصية مما يطابق غرض الحكيم من التكليف ويقرب
حصوله وعكسهما مما ينافي غرضه ويبعد حصوله فلو كان فيهما

غرضه ويقرب حصوله مفسدة لكان حصول غرضه مفسدة وذلك باطل
على ما ثبت في العدل لانه لا يأمر بالقبائح الثاني ان المفسدة يستحيل ان
يكون راجعة الى الحكيم اذ هو واجب الوجود لذاته غني عن غيره لا يصح عليه
جلب نفع ولا دفع ضرر فلو كانت لكانت راجعة الى غيره والذي اثبتناه
من وجوب نصب الامام فيه المصلحة العامة للمكلفين فلو كانت فيه مفسدة
راجعة اليهم لكان عين ما هو مصلحة لهم مفسدة لهم هذا خلف وعن الثالث
انا اوجبنا عليه ما يفيد التقريب والتبعيد لا ما به التقريب والتبعيد
فذلك غير وارد علينا سلمنا ان المكلف اذا استوت نسبته الى ما يريد
الحكيم منه والى ما لا يريده فيجب على الحكيم ان يقربه الى ما يريده ويبعده عما
لا يريده حتى يحصل ترجيح احد طرفي المتساويين على الاخر الذي لا يتم الوقوع
الا به اما اذا كان الى ما يريده اقرب فالترجيح حاصل وهو جزء علة
الوجوب وهو التساوي المانع عن الوقوع زائل فلا يجب عليه وعن الرابع
ان التمكين ليس من افعاله تعالى فلا يمكن ان كل ما يجب عليه لاخلال
غيره بما يجب عليه وخصوصا اذا كان الواجب المتعلق بالغير موقوفا
على الواجب المتعلق به لان ازاحة العلل واجبة عليه سبحانه وهو لا يخل بواجب

فصل مما يعلم كل عاقل بالضرورة ان كل حاكم يتعلق به حكم من
احكام جماعة يكون اقتضاء ذلك الحكم مصلحة لهم والتوقف فيه
مفسدة لهم ولا يريد الحاكم الا ما يقتضي مصلحتهم يقبح منه ان لا يقيم
من يفوض اليه ذلك الحكم فيهم اذا لم يتوله ولذلك يذمون كل وال تاخر
او نائب عظيمة تغيب عنهم غير مخلف من يقوم فيهم مقامه مع عدم المانع

ويوبخونه والباري سبحانه وهو الحاكم على الاطلاق وقد تعلق به
احكام المكلفين حال ليس لغيره التصرف فيهم على الاطلاق وانفاذ كل
ما يقوم به الرئيس القاهر الامر الزاجر العادل مصلحة لهم وهو لا يريد
الا ما يقتضي مصلحتهم ولا يقوم بنفسه بجميع ذلك يقبح منه ان لا يقيم
فيهم من يقوم بها اي يجب عليه نصب امام لهم وهو لا يخل بواجب
فالامام موجود منصوب وهو المطلوب ان قيل لم لا يجوز ان يجعل
الاختيار في ذلك اليهم قلنا لانا نعلم ضرورة ان كل حاكم يكون
اعلم برعيته منهم بانفسهم ولا يريد الا مصلحتهم يقبح منه ان يجعل
الاختيار الثابت القائم بمصالحهم اليهم اذ فيه جواز وقوعهم
فيما وجب النصب لمخافة الوقوع فيه وليس كذلك اذ لم يجعل ذلك
اليهم

فصل قد لاح مما سلف ان جواز وقوع الاخلال
بالواجبات وارتكاب المقبحات محوج الى نصب امام يمنع المكلفين
من ذلك ويزجر المخلين والمرتكبين ويحملهم على اضدادها
ليصير المكلفين مقربين الى الطاعات مبعدين عن المعاصي
فذلك هو السبب المقتضي وجود الامام ووجوب نصبه على الله
وبعكسه على الخلق

فصل في الصفات التي ينبغي ان يكون
الامام على ثمانية الاول العصمة وهي ما يمنع المكلف معه
من المعصية متمكنا منها ولا يمنع منها مع عدمه ويجب ان يكون
الامام موصوفا بها لوجهين الاول انه لو كان غير معصوم

لكان محتاجا اما الى نفسه او الى امام آخر فيدور او يتسلسل وهما محالان و
ذلك لوجوب العلة المحوجة اليه فيه ان قيل اولا المعصوم لا يخ اما ان يقدر
على المعصية او لا يقدر فان يقدر فلا يخ اما ان يمكن وقوعها منه او لا يمكن
فان امكن فهو كساير المكلفين في الحقيقة من غير امتياز وان لم يمكن فقدرته
على ما لا يمكن وقوعه فلا يكون قدرة وان لم يكن فهو مجبور وليس ذلك
بشر فله وثانيا انا جاز ان يمتنع وقوع المعصية من شخص من المكلفين
بفضل الله ولا يضر ذلك تمكنه وقدرته من الطرفين فالواجب ان يجعل
جميع المكلفين كذلك اذا كان الغرض من وجودهم ايصال الثواب اليهم
دون وقوع المعصية منهم وعقابهم عليها وثالثها لا يجوز ان يكون ذه
الانتهاء في الاحتياج الى النبي والقرآن وينقطع التسلسل اجبنا
عن الاول بانه يقدر عليها ولكن لا يقع مقدوره لعدم خلوص
داعيه اليها كما نقول في امتناع وقوع القبايح من الحكيم تعالى
وكما نقول في عصمة الانبياء فان القدرة على ما لا يمكن وقوعه
لذاته وعن الثاني انا لا نقول ان الحكيم سبحانه جعل شخصا واحدا
بفعله معصوما من غير استحقاق منه لذلك بل نقول لكل من يستحق
الالطاف الخاصة التي هي العصمة بكسبه فهو سبحانه يخصصه بها ثم
الامام يجب ان يكون من تلك الطايفة فالمكلفون باسرهم لو
استحقوا بكسبهم تلك الالطاف الخاصة لكانوا كلهم معصومين
فظهر ان الخلل في عدم عصمتهم جميعا راجع اليهم لا اليه تعالى وعن الثالث

ان نسبة غير المعصومين الى النبي والقرآن نسبة واحدة فلو جاز ان يكون الامام
النبي الموجود في زمان سابق والقرآن مغنيا للمكلف مع جواز الخطاء منه عن الامام
لجاز في الجميع مثل ذلك وح لا يجب احتياجهم جميعا الى الامام وقد سبق
فساد اللازم فظهر فساد الملزوم **فرع** اذا ثبت وجوب نصب الامام
على الله تعالى بالطريق الثاني نقول انا نعلم ضرورة ان الحاكم اذا نصب في
رعيته من يعرف منه انه لا يقوم بمصالحهم ولا يراعي فيهم ما لاجله
نصب وكان غرضه من نصب الامام مصالحهم ورعاية ما لاجله احتاجوا
الى المنصوب من قبله يستقبح العقول منه ذلك النصب وينفر عنه
ونصب غير المعصوم من الله داخل في هذا الحكم فعلمنا انه لا ينصب
غير المعصوم فكل امام ينصبه الله فهو معصوم **الثاني** العلم بما
يحتاج الى العلم به في امامته من العلوم الدينية والدنيوية كالشرعيات
والسياسات والاداب ودفع الخصوم وغير ذلك لانه لا يستطيع
القيام بذلك مع عدمه **الثالث** الشجاعة التي يحتاج اليها في
دفع الفتن وقمع اهل الباطل وزجرهم اذ لا يتأتاه القيام بما يقوم به
الا بها ولانه اذا فر يعم ضرره بخلاف ما اذا فر كل واحد من رعيته
الرابع كونه افضل من كل واحد من رعيته واشجع واسخى وبالجملة
اكمل في كل ما يعد من الكمالات لانه مقدم عليه وتقديم الرجل على
من اكمل منه قبيح عقلا **الخامس** كونه طاهرا من العيوب المنفرة خلقا
وخُلقا واصلا وفرعا كالجذام والبرص في الخلقة والحقد والبخل

في الشيمة ودناءة النسب وكونه ولد الزنا في الاصل والصناعات الركيكة والاعمال الخسيسة في الفرع فان جميع ذلك جار مجرى الالطاف اذ فيها تعرض الخلق الى تمكينه واستمالة قلوبهم اليه وفي ضدها ضده **السادس** كونه اقرب الخلق الى الله تعالى واكثرهم استحقاقا للثواب لانه يقدم على كل واحد من رعيته بامر الله وتقديمه اياه والله لا يقدم عبدا على عبد على الاطلاق الا لما ذكرنا **السابع** اختصاصه بآيات ومعجزات يدل على امامته اذ لا طريق للخلق في بعض الاوقات الى قبوله الا بها فانها اذا ظهرت على يده في وقت مسيس الحاجة اليها وقرنت بدعوة الامامة علم انه منصوب من قبل الله **الثامن** كونه اماما في جميع دار التكليف بانفراده في زمانه واستدل بعض اهل النظر على ذلك بان كثرة الائمة مع اختلاف دواعيهم يمكن ان يصير بسبب مقاومة ومدافعة يحدث فيظهر بسببها الفتنة والفساد ويحدث من وجودهم ما لاجله لم يجز عدمهم فلا يجوز وجودهم ايضا وهو محال اما اذا كان الامام واحدا يرتفع هذا الجواز ويحصل المقصود على طريق القطع فان قيل انا شرطتم العصمة كيف يمكن الاختلاف المؤدي الى خطا بعض منهم قلنا العصمة هي الالطاف التي لاجلها لا يختلف داعي صاحبها الى فعل القبيح ومن تلك الالطاف عدم من يقع ولو وجد معه معرض المقاومة والاولى ان يستدل في هذا المقام بالسمع فهذه هي

الاوصاف اللازمة لكل امام من الائمة وذلك ما اردناه **فصل** اذا ثبت ان زمان التكليف لا يخلو من وجود امام معصوم ممكن او لم يمكن وجب ان يكون كلما قاله او فعله اهل زمان باسرهم متفقين عليه صدقا وحقا لدخول المعصوم فيهم قطعا فامتناع وقوع الكذب والباطل منه اما اذا اختلفوا فكل منفرد يخل بواجبها او يفعل قبيحا لا يكون قوله وفعله الذي انفرد به الا كذبا باطلا لانه غير المعصوم الصادق المحق بل يكون ما اتفق عليه الباقون بعد هذا المنفرد صدقا وحقا ويكون الحق والصدق مندرجا في اقوال الباقين اذا كان بينهم مخالفة فبان من ذلك ان اجماع اهل الدنيا باسرها حق فان اختلفوا فالحق ما اجمع عليه اهل الاسلام دون غيرهم فان اختلف اهل الاسلام فالحق ما اجمع عليه اهل الحق وهم القائلون بالتوحيد والعدل والنبوة والامامة على الوجه الذي اقتضاه العقل والنقل فاذا عرفت هذا فاعلم ان الناس قد اختلفوا في هذا الباب فذهب بعضهم الى عدم وجوب نصب الامام اصلا وذهب بعضهم الى وجوبه على الناس وذهب بعضهم الى وجوبه على الله وقد سبق ما فيه كفاية من بيان صحة المذهب الاخير وفساد الاوليين ثم اختلفوا في تعيين الامام فذهب الفرقة الاخيرة القائلة بوجوب النصب على الله ان الائمة اثنا عشر نقيبا من اهل بيت النبي صلى الله عليه واله وذهب الباقون الى غيرهم كل فريق الى فرقة وقد عرفت ان الحق لا يخرج عن الجميع فلما كان القائلون بعدم وجوب نصب الامام على الله مبطلين ظهر صحة ما ذهب اليه

الاثنا عشرية وبوجه آخر ذهب بعض المسلمين الى ان العصمة هي الصفة
اللازمة للامام وانكرها الباقون ثم ذهبت الشيعة العصمة الى
الاثنى عشر والباقون الى غيرهم ومعلوم ان الحق معهم هناك
فيجب ان يكون معهم هيهنا والا اجتمعت الامة على الضلال والباطل
ان قيل اولا من المحتمل ان يكون قائل في امة محمد صلى الله عليه وآله بغير
ما سمعتم فيكون الحق هو دون غيره فان قلتم لو كان لعرفناه ووصل
الينا خبره قيل عدم معرفتكم اياه لا يقتضي عدمه وثانيا ان حاصل
كلامكم ان الامام المعصوم يشهد على كونه اماما معصوما فيكون اثبات
الشيء بنفسه وثالثا ان الاسمعيلية من الشيعة قائلة ايضا ان الامام
منصوب من قبل الله تعالى وانه لا يخل بواجب ولا يرتكب قبيحا فيجب
كونه على الحق ايضا اجيب عن الاول ان العلم بذلك لا يستفاد الا بالدليل
بل يحصل بسبب كثرة تسامع التواريخ والسير وممارسة علوم
اختلاف الاهواء والملل والقاضي في تمييز العلم عن غيره هو العقل
وانا جازم على امر تواترت اماراته كان ذلك علما ولا يلتفت
الى الاحتمالات الدافعة لذلك كما لا يلتفت الى الاحتمالات
الدافعة للمحسوسات وذلك ما نقول به في العلوم الحاصلة
على طريق التواتر والتجربة ولا شك ان العقل جازم مثلا
على امام يدعى به بعد النبي صلى الله عليه وآله وغير علي عليه السلام

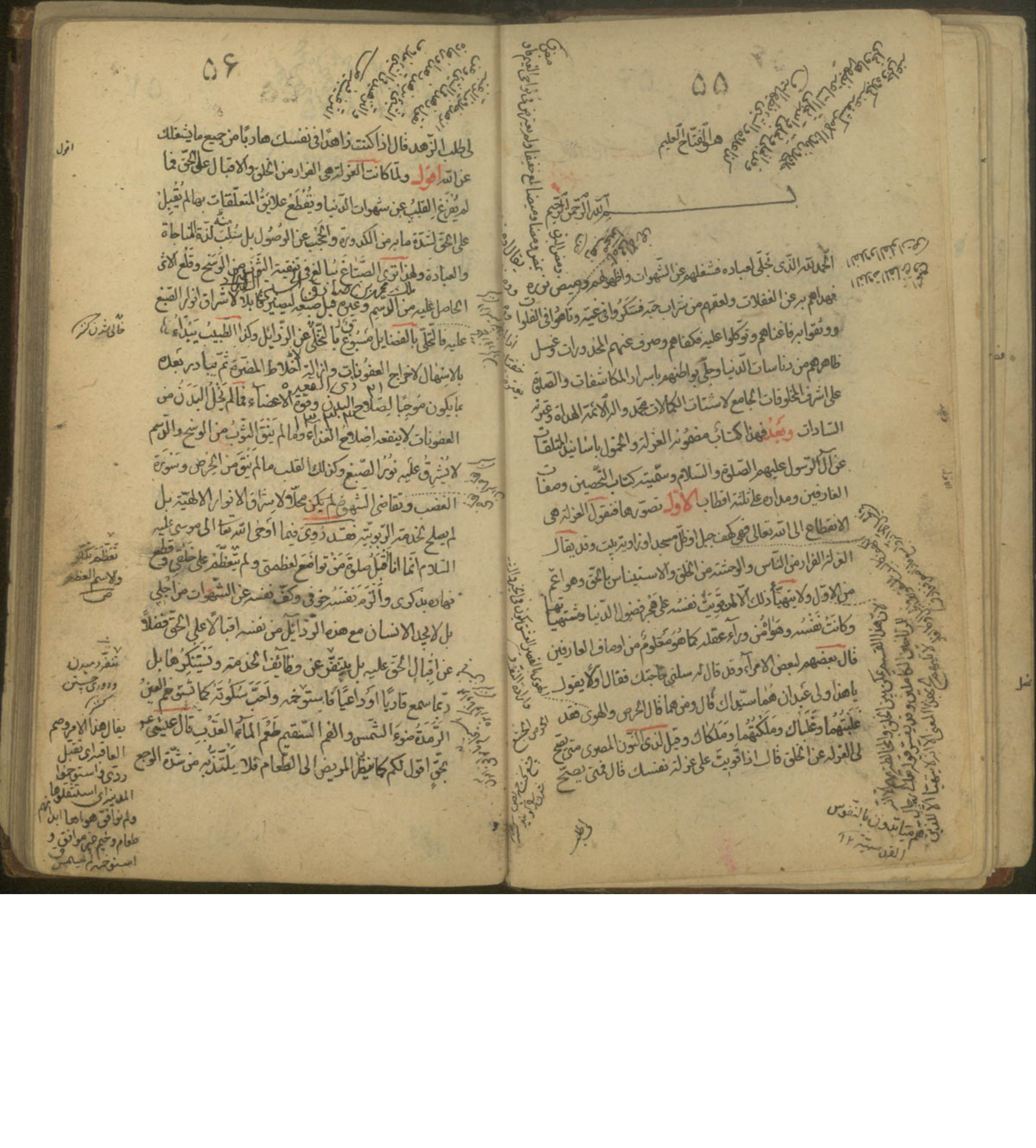
وابي بكر

والعباس فكذا في ساير الازمنة ولا يندفع هذا العلم بالاحتمال المذكور
وعن الثاني ان العلم بوجود الامام يدل على تعيينه وذلك ليس بمنكر
وعن الثالث انهم خارجون عن الملة بادعائهم قدم الاجسام وغيرها
من الخرافات ولا ينفون اختلاف الواجبات وارتكاب المقبحات
عن الامام بانه لا يختاره بل يقولون كل ما يفعله الامام طاعة وان كان
كذبا او ظلما او شرب خمرا او زنا مثلا فظهور بطلان قولهم لم نعده
في ساير الاقوال **خاتمة** واما غيبة الامام الثاني عشر وطول مدته
فليس بمستبعد عند من اعتقد ان الله قادر عالم وانا نثبت وجوبه
بالدليل فذلك هو الحق ويعارض المستبعدين من المسلمين بما ذهبوا
اليه من القول بطول المدة والغيبة عن الخلق في الخضر والياس ع
من الانبياء والدجال والسامري من الاشقياء ويبقى اذا جاز
في الطرفين ذلك فلم لا يجوز في الواسطة مثلا اي في الاولياء و
اما سبب غيبته فلا يجوز ان يكون من الله سبحانه ولا منه عليه السلام
كما عرفت فيكون من المكلفين وهو الخوف الغالب وعدم التمكن
والظهور يجب عنده زوال السبب واذ قد وفينا بما وعدنا فنقطع الكلام
حامدين لله على الائه مصلين على محمد سيد انبيائه مسلمين على خيرة
اوليائه واصفيائه داعين لجميع المؤمنين والمؤمنات ملتمسين من
الناظر فيه اصلاح خلل يقع نظره عليه مستغفرين من جميع ما كره الله
وهو حسبنا ونعم المعين والحمد لله رب العالمين

در خلف ۱۲ ان اسران کبیر در قریه سوری محال

فائدة

القلب محل العلم وسمّي به لتقلّبه بالخواطر قال الشاعر
ما سمّي القلب الا من تقلّبه والرأي يعزب في الانسان اطوارا
والفؤاد محل القلب في الصدر ومحل الفؤاد وقد يعبّر عنه
بمحله كقوله لنثبّت به فؤادك وقال الم نشرح لك صدرك
يعني القلب في الموضعين وقد يطلق ويراد به العقل و
المعرفة كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
والسلام على من اتبع الهدى



هو الفتاح العليم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى تجلى لعباده فشغلهم عن الشهوات واظهرهم وميض نوره فهداهم برعن الغفلات ولعقهم من شراب حبه فسكروا فى غيبة وتاهوا فى الفلوات ووثقوا به فاغناهم وتوكلوا عليه فكفاهم وصرف عنهم الحدثان وغسل ظاهرهم من دناسات الدنيا وحلى بواطنهم باسرار المكاشفات والصلوة على اشرف المخلوقات الجامع لاشتات الكمالات محمد وآله الائمة الهداة وعترته السادات وبعد فهذا كتاب مضمونه العزلة والخمول باسانيد المتلقات عن آل الرسول عليهم الصلوة والسلام وسميته كتاب التحصين وصفات العارفين ومداره على ثلثة اقطاب الاول تصويرها فنقول العزلة هى الانقطاع الى الله تعالى فى كهف جبل او ظل مسجد او زاوية بيت وقد يقال العزلة الفرار من الناس والوحشة من الخلق والاستيناس بالحق وهو اعم من الاول ولا يتهيأ ذلك الا لمن يوطن نفسه على هجر فضول الدنيا وشهواتها وكانت نفسه وهواه من وراء عقله كما هو معلوم من اوصاف العارفين قال بعضهم لبعض الامراء وقد قال له سلنى حاجتك فقال اولا يقول يا هذا ولى عبدان هما سيداك قال ومن هما قال الحرص والهوى فقد غلبتهما وغلباك وملكتهما وملكاك وقيل لذى النون المصرى متى يصح لى العزلة عن الخلق قال اذا قويت على عزلة نفسك قال فمتى يصح

لى طلب الزهد قال اذا كنت زاهدا فى نفسك هاربا من جميع ما يشغلك عن الله الاول ولما كانت العزلة هى الفرار من الخلق والاقبال على الحق فما لم يفرغ القلب عن شهوات الدنيا ويقطع علايق المتعلقات بها لم يقبل على الحق لشدة ما به من الكدورة والحجب عن الوصول بل سلب منه لذة المناجاة والعبادة ولهذا ترى الصباغ يبالغ فى تنقية الثوب من الوسخ وقلع الاثر الحاصل عليه من الوسم وغيره قبل صبغه ليصير قابلا لاشراق انوار الصبغ عليه فالتحلى بالفضايل مسبوق بالتخلى عن الرذائل وكذا الطبيب يبدء بالاسهال لاخراج العفونات وازالة الاخلاط المضرة ثم يبادر بغذاء بما يكون موجبا لصلاح البدن وقوة الاعضاء فما لم يخل البدن من العفونات لا ينفعه اصلاح الغذاء وما لم ينق الثوب من الوسخ والوسم لا يشرق عليه نور الصبغ وكذلك القلب ما لم ينق من الحرص وسورة الغضب وتقاضى الشهوة لم يكن محلا لاشراق الانوار الالهية بل لم يصلح لخدمة الربوبية فقد روى فيما اوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام انما اتقبل صلوة من تواضع لعظمتى ولم يتعظم على خلقى وقطع نهاره بذكرى والزم نفسه خوفى وكف نفسه عن الشهوات من اجلى بل لا يجد الانسان مع هذه الرذائل من نفسه اقبالا على الحق فضلا عن اقبال الحق عليه بل يتنفر عن وظائف الخدمة ويستنكرها بل ربما سمع قاريا او داعيا فاستوخمه واحب سكوته كما تشتم عين الرمدة ضوء الشمس والفم السقيم طعم الماء العذب قال عيسى عليه السلام بحق اقول لكم كما ينظر المريض الى الطعام فلا يلتذ به من شدة الوجع

كذلك صاحب الدنيا لا يلتذ بالعبادة ولا يجد حلاوتها مع ما يجد من حلاوة
الدنيا بحق اقول لكم ان الدابة اذا لم تركب وتمتهن تصعبت وتغير خلقها كذلك
القلوب اذا لم ترقق بذكر الموت وينصب للعبادة تقسوا وتغلظ وبحق اقول
لكم ان الزق اذا لم يتخرق يوشك ان يكون وعاء العسل كذلك القلوب ما
لم تخرقها الشهوات او يدنسها الطمع او يقسيها النعيم فسوف تكون اوعية
الحكمة وروي فيما اوحى الله تعالى الى داود عليه السلام يا داود حذر وانذر
اصحابك من اكل الشهوات فان القلوب المتعلقة بشهوات الدنيا
عقولها محجوبة عني وفي الحديث من اكل طعاما للشهوة حرم الله على قلبه
الحكمة ويحتاج صاحبها الى ثلثة اشياء **الاول** قطع الطمع عن الخلق **الثاني**
ان ييأس من كل شيء ويأنس بالله سبحانه كما سيجيء في صفاتهم حتى قال قائلهم
عوى الذئب فاستأنست بالذئب اذ عوى وصوت انسان فكدت اطير **الثالث**
الهمة بحيث لا يحتوي الراغب في الدنيا ان يذكر بين يديه شيئا منها فربما
تاقت نفسه وانبعثت ارادته وانبعثت شهوته فيحتاج الى قمعها وتاديبها
ومجاهدتها وفي ذلك شغل شاغل له ولقد كان رسول الله صلى الله عليه
وآله حين يدخل الى احد ازواجه فيجد على بابها الستر وفيه التصاوير فيقول
غيبيه عني فاني اذا نظرتها اليه ذكرت الدنيا وزخارفها **القطب الثاني**
في الاذن فيها والاخبار في ذلك لا تحصر كثرة فلنذكر ما يحضر **الاول**
روى ابو عبد الله ابن ابي عمير عن ابي ابراهيم ابن عبد الحميد عن الوليد ابن
صبيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لولا الموضع الذي
وضعني الله فيه لسرني ان اكون على رأس جبل لا اعرف الناس ولا يعرفوني

حتى ياتيني الموت **الثاني** روى ابن بكير عن فضيل ابن يسار عن عبد الواحد
ابن مختار الانصاري قال قال لي ابو جعفر عليه السلام يا عبد الواحد
ما يضرك او ما يضر رجلا اذا كان على الحق ما قال له الناس ولو قالوا مجنون
وما يضره ولو كان على رأس جبل يعبد الله حتى يجيئه الموت **الثالث** روى
فضيل ابن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما يضر المؤمن اذا كان
منفردا عن الناس ولو على قلة جبل قالها ثلث مرات **الرابع** عنه
عن ابي جعفر عليه السلام ما يضر من عرف الله الحق ان يكون على قلة جبل ياكل
من نبات الارض حتى يجيئه الموت **الخامس** روى ابن فضال عن زرعة ابن محمد
عن عبد الله ابن ابي يعفور قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ما نقص
من كان على هذا الامر ان لا يكون له ما يستظل به الا الشجر ولا ياكل الا
من ورقه **السادس** روى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله قال الا
اخبركم بخير الناس منزلة انه رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله حتى
يموت او يقتل الا اخبركم بالذي يليه قالوا بلى يا رسول الله قال رجل
في جبل يقيم الصلوة ويؤتي الزكوة ويعتزل شرور الناس الا اخبركم
بشر الناس منزلة الذي يسأل بالله فلا يعطي به **السابع** الحسن
ابن محبوب عن عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
طوبى لعبد نومة عرف الناس فصاحبهم ببدنه ولم يصاحبهم بقلبه
فعرفوه في الظاهر وعرفهم في الباطن **الثامن** ابو عبد الله عن محمد
ابن سنان عن اسمعيل ابن جابر واسحق ابن جرير عن عبد الحميد ابن
ابي الديلم قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام لا عليك ان لا يعرفك

الناس ثلثا يا عبد الحميد ان لله رسلا مستعلنين ورسلا مستخفين فاذا
سالته بحق المستعلنين فاسأله بحق المستخفين **التاسع** ابو عبد الله عن بكر
ابن محمد الازدى عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال الله تبارك وتعالى
ان من اغبط اوليائى عبدا مؤمنا ذا حظ من صلوة احسن عبادة ربه و
عبد الله فى السريرة وكان غامضا فى الناس فلم يشر اليه بالاصابع وكان
رزقه كفافا فاصبر عليه فعجلت به المنية فقل تراثه وقلت بواكيه **العاشر**
ابو عبد الله عن النضر ابن سويد عن عاصم ابن حميد عن محمد ابن مسلم عن
ابى جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال الله
تبارك وتعالى ان اغبط اوليائى عندى رجل خفيف الحال ذو حظ من صلوة
احسن عبادة ربه فى الغيب وكان غامضا فى الناس جعل رزقه كفافا فصبر
عليه حتى مات فقل تراثه وقلت بواكيه **الحادى عشر** روى عكرمة عن عبد الله
ابن عمر قال بينا نحن حول رسول الله صلى الله عليه وآله اذ ذكرت الفتنة
او ذكرت عنده الفتنة قال فقال اذا رايت الناس مرجت عهودهم وخفت
اماناتهم وكانوا هكذا وشبك اصابعه قال فقمت اليه فقلت كيف افعل
عند ذلك جعلنى الله فداك قال الزم بيتك وامسك عليك لسانك و
خذ ما تعرف وذر ما تنكر وعليك بامر خاصة نفسك وذر عنك امر
العامة **الثانى عشر** عن النبى صلى الله عليه وآله راحة الناس الى منزلة رجل
يؤمن بالله ورسوله ويقيم الصلوة ويؤتى الزكوة ويعمر ماله ويحفظ
دينه ويعتزل الناس **الثالث عشر** روى ابو يوسف يعقوب ابن يزيد عن جعفر
ابن الزبير عن من ذكره عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان مما يحتج الله

تبارك وتعالى به على عبده يوم القيمة ان يقول الم اخمل ذكرك **الرابع عشر**
روى عن الصادق عليه السلام انه قال لحفص بن غياث فى وصية
له مطولة يا حفص كن ذنبا ولا تكن راسا **الخامس عشر** عنه عليه السلام
للمعلى ابن خنيس فى كلام له من جملته يا معلى ان الله يحب ان يعبد فى السر
كما يحب ان يعبد فى العلانية **السادس عشر** عنه عليه السلام انه قال لمعروف
الكرخى اوصنى يا ابن رسول الله قال عليه السلام اقلل معارفك قال
زدنى قال انكر من عرفت منهم قال زدنى قال حسبك **السابع عشر**
عن النبى صلى الله عليه وآله كفى بالرجل ان يشار اليه بالاصابع فى
دين او دنيا **القطب الثالث** فى فوائدها وهى امور **الاول** انها من
حقائق الايمان روى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال لا يستكمل
العبد حقيقة الايمان حتى يكون ان لا يعرف احب اليه من ان يعرف
وحتى يكون قلة الشىء احب اليه من كثرته **الثانى** السلامة عن الرياء
فقد قيل من استوحش من الوحدة واستانس بالناس لم يسلم من الرياء روى
ابو عبد الله وابن فضال عن على ابن نعمان عن يزيد ابن خليفة قال
قال ابو عبد الله عليه السلام ما يضر احدكم ان يكون على قلة جبل حتى
ينتهى اليه اجله ايريدون الناس ان من يعمل للناس كان ثوابه على الناس
ومن عمل لله كان ثوابه على الله ان كل رياء شرك **الثالث** السلامة من
الخلق وحفظ الدين بالهرب منهم روى عن ابن مسعود قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله ليأتين على الناس زمان لا يسلم لذى
دين دينه الا من يفر من شاهق الى شاهق ومن حجر الى حجر كالثعلب

باشباع البر قالوا ومتى ذلك الزمان قال اذا لم تنل المعيشة الا بمعاصي الله
فعند ذلك حلت العزوبة قالوا يا رسول الله امرتنا بالتزويج قال بلى
ولكن اذا كان ذلك الزمان فهلاك الرجل على يدي ابويه فان لم يكن
له ابوان فعلى يدي زوجته وولده فان لم يكن له زوجة ولا ولد فعلى
يدي قرابته وجيرانه قالوا وكيف ذلك يا رسول الله قال يعيرونه
بضيق المعيشة ويكلفونه ما لا يطيق حتى يوردونه موارد الهلكة
الرابع انها توفر العرض وتستر الفاقة وترفع ثقل المكافاة مر اويس
القرني براهب فقال يا راهب لم تخليت من الدنيا ولزمت الوحدة فقال
يا فتى لو ذقت حلاوة الوحدة لانست بها من نفسك يا فتى الوحدة رأس
العبادة ما آنستها الفكرة قال يا راهب ما اقل ما يجد العبد في الوحدة
قال الراحة من مداراة الناس والسلامة من شرهم وقال بعضهم
جربت الناس منذ خمسين سنة فما وجدت لي اخا ستر لي عورة
ولا غفر لي ذنبا فيما بيني وبينه ولا وصلني اذا قاطعته ولا امنته
اذا غضب فالاشتغال بهولاء حمق كثير الخامس السلامة
من آثام الخلق والوقوع فيهم والخلاص من تبعاتهم ولهذا قيل
ان كانت الفضيلة في الجماعة فان السلامة في العزلة قيل
لراهب في صومعته الا تنزل فقال من مشى على وجه الارض عثر
وقيل لراهب من رهبان الصين يا راهب قال لست براهب انما
الراهب من رهب الله في سمائه وحمده على نعمائه وصبر على بلائه
فلا يزال فارا الى ربه مستغفرا لذنبه وانما انا كلب عقور حبست

نفسي في هذه الصومعة لئلا اعقر الناس السادس انها اقرب الى
السلامة ودليل قوة العقل قال الصادق عليه السلام عزت السلامة
حتى لقد خفي مطلبها فان تكن في شيء فيوشك ان يكون في الخمول فان
طلبت في الخمول فلم توجد فيوشك ان تكون في الصمت فان طلبت في
الصمت فلم توجد فيوشك ان تكون في التخلي فان طلبت في التخلي فلم توجد
فيوشك ان تكون في كلام السلف الصالح والسعيد من وجد في نفسه
خلوة يشتغل بها ذكره في كشف الغمة عن سفيان الثوري عنهم عليهم السلام
الصبر على الوحدة دليل قوة العقل السابع انها توفر العمر وتحرسه عن
الضياع وتقصره على مصالح الآخرة ومرضي الرب من النظر والفكر
والاعتبار والذكر قيل لراهب ما اصبرك على الوحدة قال انا
جليس ربي ان شئت ان يناجيني قرأت كتبه واذا شئت ان اناجيه
صليت وقال بعضهم اتيت منقطعا فكأني اتيته بقبض فقلت
له كانك تكره ان تراني قال اجل قلت فيما تستوحش قال فكيف استوحش
وهو يقول عز من قائل انا جليس من ذكرني وقال بعضهم مررت بصديق
لي وهو خلف سارية وحده فجئت فسلمت وجلست فقال لما اجلسك الي
قلت رأيتك وحدك فاغتنمت وحدتك فقال اما انك لو لم تجلس
الي لكان خيرا لي وخيرا لك فاختر اما ان اقوم عنك فهو والله
خير لك ولي واما ان تقوم عني فقال بل اقوم عنك فاوصني بوصية
ينفعني الله بها فقال يا عبد الله اخف مكانك واحفظ لسانك و
استغفر الله لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات كما امرك وكتب

حكيم الى اخ له يا اخي اياك والاخوان الذين يكرمونك بالزيارة ويغصبوك
يومك فاذا ذهب يومك فقد خسرت الدنيا والاخرة وخرج قوم
الى السفر فجازوا عن الطريق فانتهوا الى صومعة راهب فقالوا يا راهب
اين الطريق فاومى براسه الى السماء فعلم القوم ما اراد فقالوا يا راهب
انا سائلوك فهل انت مجيبنا فقال سلوا ولا تكثروا فان النهار لا يرجع
والعمر لا يعود والطالب حثيث فقالوا على ما الخلق غدا عند مليكهم
فقال على نياتهم فعجب القوم من كلامه ثم قالوا اوصنا فقال تزودوا على
قدر سفركم فان خير الزاد ما بلغ البلغة ثم ارشدهم الطريق وادخل
راسه في صومعته وقيل لراهب يردي عليه مدرعة من شعر سوداء ما
الذي حملك على لبس السواد فقال هو لباس المحزونين وانا اكبرهم
فقيل له ومن اي شيء انت محزون قال لاني اصبت في نفسي وذلك
اني قتلتها في معركة الذنوب فانا حزين عليها ثم اسبل دمعه فقيل
له ما الذي ابكاك الان فقال ذكرت يوما مضى من اجلي لم يحسن
فيه عملي وبكائي لقلة الزاد وبعد المفازة وعقبة لا بد لي من صعودها
ثم لا ادري اين مهبطها الى الجنة ام الى النار ثم انشد شعر يا بالغا
يطوي المسافة عمره ۞ بالله هل تدري مكان نزولكا ۞ شمر
وقم من قبل حطك في الثرى ۞ في حفرة تبلى بطول حلولكا ۞ وقال
امير المؤمنين عليه السلام في كلام له طويل في ذم الدنيا انما الدنيا
ثلثة ايام يوم مضى بما فيه فليس بعائد ويوم انت فيه يحق عليك
اغتنامه ويوم لا تدري من اهله ولعلك راحل فيه فاما امس

نزولها
حلولها

فحكيم

فحكيم مؤدب واما اليوم فصديق مودع واما غد فانما في يديك
منه الامل فان يكن امس سبقك بنفسه فقد ابقى في يديك حكمته
وان يكن يومك هذا آنسك بقدومه فقد كان طويل الغيبة عنك وهو سريع الرحلة عنك صح
فتزود منه واحسن وداعه خذ بالثقة في العمل واياك والاغترار
بالامل ولا يدخل عليك اليوم هم غد يكفي اليوم همه وغدا اذا حل
لتشغله انك اذا حملت على اليوم هم غد زدت في حزنك وتعبك
وتكلفت ان تجمع في يومك ما يكفيك اياما فعظم الحزن وزاد الشغل
واشتد التعب وضعف العمل للامل ولو اخليت قلبك من الامل
تجد ذلك العمل والامل منك في اليوم قد ضرك في وجهين سوفت
به في العمل وزدت به في الهم والحزن او لا ترى ان الدنيا ساعة
من ساعتين ساعة مضت وساعة بقيت وساعة انت فيها
فاما الماضية والباقية فلست تجد لرخائهما لذة ولا لشدتهما الما
فانزل الساعة الماضية والساعة التي انت فيها منزلة الضيفين
نزلا بك فظن الراحل عنك بذمه اياك وحل النازل بك بالتجربة لك
فاحسانك الى الثاوي يمحو اساءتك الى الماضي فادرك ما اضعت
باغتنامك فيما استقبلت واحذر ان تجتمع عليك شهادتهما
فيوبقاك ولو ان مقبورا من الاموات قيل له هذه الدنيا اولها
الى اخرها تجعلها لولدك الذين لم يكن لك هم غيرهم او يوم يرد
اليك فتعمل فيه لنفسك لاختار يوما يستعتب فيه من شيء ما
اسلف على جميع الدنيا يورثها لولده ومن خلفه فما يمنعك ايها

تجمع

الثاني

المفرّطِ المسوّف ان يعمل على مهل فيقول طول الاجل وما لجعل المضور اشدّ تعظيما لما في يديك منك الّا تسعى في تحرير رقبتك وفكاك رقبتك الثامن انها عبادة بانفرادها روى ابو بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام العزلة عبادة انّ اقلّ العيب على الرجل قعوده في منزله ومرّ عيسى عليه السلام على رجل نائم فقال له قم فقال الرجل قد تركت الدنيا لاهلها فقال له نم مكانك اذن وقيل لحكيم الدنيا لمن قال لمن تركها فقال له الاخرة لمن قال لمن طلبها وقال الحكيم الدنيا دار خراب واخرب منها قلب من يعمرها وقيل لعابد خذ حظك من الدنيا فانك فان عنها قال الآن وجب لا اخذ حظي منها التاسع انها عافية عن علي ابن اسباط عن بعض رجاله رفعه قال قال امير المؤمنين عليه السلام يأتي على الناس زمان يكون العافية فيه عشرة اجزاء تسعة منها في اعتزال الناس وواحدة في الصمت وقيل لبعض العلماء لو تحرّكت فتذكر كما ذكر غيرك قال المادات معالي الامور مشفوعة بالمتالف فاقتصرت على الخمول ظنا مني بالعافية العاشر ان المتصف بها احسن الناس حالا روى محمد ابن علي عن من ذكره عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول يأتي على الناس زمان يكون فيه احسنهم حالا من كان جالسا في بيته الحادي عشر ان المتصف بها سالم قال امير المؤمنين عليه السلام وذلك زمان لا يسلم فيه الا كل

المسوق خ

ووفاء نفسك

هي

مؤمن ومؤمنة ان شهد لم يعرف وان غاب لم يفتقد اولئك مصابيح الهدى واعلام السرى يفتح الله عليهم باب الرحمة ويدفع عنهم ضرّ النقمة ليسوا بالمسابيح ولا بالمذاييع البذر الثاني عشر انّ المتصف بها من الاتقياء المحبوبين الى الله تعالى قال النبي صلى الله عليه واله انّ احبّ العباد الى الله الاتقياء الذين اذا حضروا لم يعرفوا واذا غابوا لم يفتقدوا واذا خطبوا لم يزوّجوا الثالث عشر انّ المتصف بها من اهل الجنة قال النبي صلى الله عليه واله الا اخبركم باهل الجنة قالوا بلى يا رسول الله قال كل اشعث اغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو اقسم على الله لابرّ قسمه الرابع عشر انها اية الرضوان والمنّ من الله عزّ وجل محمد ابن علي عن موسى ابن سعدان عن معوية ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يزال المؤمن راغبا في الدنيا ونعيم اهلها حتى يمنّ الله عليه فاذا منّ عليه كانت الدنيا واهلها حقيرة عنده كالجيفة يعافها من يراها روى بعض اصحابنا عن سعدان ابن مسلم قال لا يزال همّ العبد يوبّر قدر الله تعالى الدنيا وبهجتها حتى يرتفع عنه الشك فيما هو فيه فاذا ارتفع عنه الشك كانت الدنيا عنده كالطعام في الجوف يشتهي كل اخراجه الخامس عشر انّ المتصف بها يرفع الله قدره ويعلي ذكره حفص ابن غياث قال قال ابو عبد الله عليه السلام من احبّ ان يذكر خمل ومن احبّ ان يخمل ذكر السادس عشر انها تقطع طريق الحق وتوصل اليه روى الشيخ ابو محمد جعفر ابن احمد

ابن علي القمي رحمه الله في كتابه المبني عن زهد النبي صلى الله
عليه وآله قال حدثنا احمد ابن علي ابن بلال قال حدثني عبد الرحمن
ابن حمدان قال حدثني الحسن ابن محمد قال حدثنا ابو الحسن بشر ابن
ابي بشر البصري قال اخبرني الوليد ابن عبد الواحد قال حدثنا
حان البصري عن اسحق ابن نوح عن محمد ابن علي عن سعيد ابن زيد
ابن عمرو ابن نفيل فقال سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول و
اقبل على اسامة ابن زيد فقال يا اسامة عليك بطريق الحق
واياك ان تختلج دونه بزهرة رغبات الدنيا وغضارة نعيمها
وبائد سرورها وزائل عيشها فقال اسامة يا رسول الله ما ايسر
ما ينقطع به ذلك الطريق قال السهر الدائم والظما في الهواجر
وكف النفس عن الشهوات وترك اتباع الهوى واجتناب ابناء الدنيا
يا اسامة عليك بالصوم فانه قربة الى الله وليس شيء اطيب
عند الله من ريح فم صائم ترك الطعام والشراب لله رب
العالمين وآثر الله على ما سواه وابتاع آخرته بدنياه فان
استطعت ان يأتيك الموت وانت جائع وكبدك ظمآن
فافعل فانك تنال بذلك اشرف المنازل وتحل مع الابرار
والشهداء والصالحين يا اسامة عليك بالسجود فانه اقرب
ما يكون العبد من ربه اذا كان ساجدا وما من عبد سجد لله
سجدة الا كتب الله له بها حسنة ومحى عنه بها سيئة ورفع
له بها درجة واقبل الله عليه بوجهه وباهى به ملائكته يا اسامة

عليك بالصلوة فانها من افضل اعمال العباد لان الصلوة رأس الدين
وعموده وذروة سنامه واحذر يا اسامة دعاء عباد الله الذين
انهلوا الابدان وصاحبوا الاحزان واهزلوا اللحوم واذابوا الشحوم
واظمؤا الكبود واخرقوا الجلود بالرياح والسمائم حتى غشيت
منهم الابصار شوقا الى الواحد القهار فان الله اذا نظر اليهم
باهى بهم الملائكة وغشاهم بالرحمة بهم يدفع الله الزلازل والفتن
ثم بكى رسول الله صلى الله عليه وآله حتى علا بكاؤه واشتد نحيبه
وزفيره وشهيقه وخاف القوم ان يكلموه وظنوا انه لامر قد
حدث من السماء ثم انه رفع رأسه فتنفس الصعداء ثم قال واه
واه بؤسا لهذه الامة ماذا يلقى منهم من اطاع الله كيف يطردون
ويضربون ويكذبون من اجل انهم اطاعوا الله فاذلوهم بطاعة الله
الا ولا تقوم الساعة حتى يبغض الناس من اطاع الله ويحبون
من عصى الله فقال عمر يا رسول الله والناس يومئذ على الاسلام
قال واين الاسلام يومئذ يا عمر ان المسلم يومئذ كالغريب الشريد
ذاك الزمان يذهب فيه الاسلام ولا يبقى الا اسمه ويندرس
فيه القرآن فلا يبقى الا رسمه فقال عمر يا رسول الله وفيما يكذبون
من اطاع الله ويطردونهم ويعذبونهم فقال يا عمر ترك القوم
الطريق وركنوا الى الدنيا ورفضوا الآخرة واكلوا الطيبات
ولبسوا الثياب المزينات وخدمهم ابناء فارس والروم فهم
يغتدون في طيب الطعام ولذيذ الشراب وذكي الريح ومشيد

البنيان ومن خوف البيوت ومتخذ المجالس ويتبرج الرجل منهم كما تتبرج
المتزوجة لزوجها وتتبرج النساء بالحلي والحلل المزينة زينتهم يومئذ
زي الملوك الجبابرة يتباهون بالجاه واللباس واولياء الله عليهم
العبا يحسبهم الراؤن انهم من التهجد مخنية اصلابهم من القيام وقد لصقت
بطونهم بظهورهم من طول الصيام قد اذهلوا انفسهم وذبحوها بالعطش
طلبا لرضاء الله وشوقا الى جزيل ثوابه وخوفا من اليم عقابه فاذا تكلم
منهم متكلم بحق او تفوه بصدق قيل له اسكت فانت قرين الشيطان ورأس
الضلالة يتأولون كتاب الله على غير تأويله ويقولون من حرم زينة الله التي
اخرج لعباده والطيبات من الرزق   يا اسامة ان اكثر الناس
عند الله منزلة يوم القيمة واجزلهم ثوابا واكرمهم مآبا من طال في الدنيا
حزنه وكثر فيها همه ودام فيها غمه وكثر فيها جوعه وعطشه اولئك
الابرار الاتقياء الاخيار ان شهدوا لم يعرفوا وان غابوا لم يفتقدوا يا
اسامة اولئك تعرفهم بقاع الارض وتبكي اذا فقدتهم محاريبها فاتخذهم
لنفسك كنزا وذخرا لعلك تنجو بهم من زلازل الدنيا واهوال يوم القيمة
واياك ان تدع ما هم فيه وعليه فتزل قدمك وتهوي في النار فتكون من الخاسرين
واحذر يا اسامة ان تكون من الذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ولحاجة الى
بعض هذه الوصية ولحسنها كرهت ان احذف منها شيئا ولرسول الله صلى الله
عليه وآله كلام في مثل هذا في صفة اولياء الله سبحانه احببت ايراده هنا
من الكتاب المذكور مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وآله قال [illegible] ما غمي
وفي اي شيء تفكري وفي اي شيء اشتياقي قال اصحابه لا يا رسول الله ما علمنا

واعلم

حزنه

هذا

هذا من شيء اخبرنا بغمك وتفكرك وبشوقك قال النبي صلى الله عليه
وآله اخبركم ان شاء الله ثم تنفس الصعداء وقال هاه شوقا الى
اخواني من بعدي فقال ابو ذر يا رسول الله أولسنا اخوانك قال
لا انتم اصحابي واخواني يجيئون من بعدي شأنهم شأن الانبياء
قوم يفرون من الآباء والامهات ومن الاخوة والاخوات ومن القرابات
كلهم ابتغاء مرضات الله يتركون المال لله ويذللون انفسهم بالتواضع
لله لا يرغبون في الشهوات وفضول الدنيا مجتمعون في بيت من
بيوت الله كانهم غرباء تراهم محزونين لخوف النار وحب الجنة فمن يعلم
قدرهم عند الله ليس بينهم قرابة ولا مال يعطون بها بعضهم لبعض
اشفق من الابن على الوالد والوالد على الولد والاخ على الاخ هاه
شوقا اليهم ويفرغون انفسهم من كد الدنيا ونعيمها بنجاة انفسهم
من عذاب الابد ودخول الجنة لمرضاة الله   ان يا اباذر للواحد
منهم اجر سبعين بدريا يا اباذر ان الواحد منهم اكرم على الله من كل شيء
خلق الله على وجه الارض يا اباذر قلوبهم الى الله وعملهم لله لو مرض
احدهم له فضل عبادة الف سنة صيام نهارها وقيام ليلها و
ان شئت حتى ازيدك يا اباذر فقلت نعم يا رسول الله زدنا قال
لو ان احدا منهم اذا مات منهم فكانما مات في السماء الدنيا من
فضله على الله وان شئت ازيدك قلت نعم يا رسول الله زدني
قال يا اباذر لو ان احدهم تؤذيه قملة في ثيابه فله عند الله اجر
اربعين حجة واربعين عمرة واربعين غزوة وعتق اربعين

واعلم

نسمة من ولد اسمعيل عليه السلام ويدخل واحد منهم اثنى عشر الفا
في شفاعته فقلت سبحان الله مثل قولي سبحان الله ما ارحمه بخلقه
والطفه واكرمه على خلقه فقال النبي صلى الله عليه وآله الا تعجبون
من قولي وان شئتم حتى ازيدكم قال ابو ذر نعم يا رسول الله زدنا فقال
النبي صلى الله عليه وآله يا اباذر لو ان احدا منهم اشتهى شهوة من
شهوات الدنيا فيصبر ولا يطلبها كان له من الاجر بذكر اهله
ثم يغتم ويتنفس كتب الله له بكل نفس الفي الف حسنة ومحى عنه
الفي الف سيئة ورفع له الفي الف درجة وان شئت حتى ازيدك
يا اباذر قلت نعم حبيبي يا رسول الله زدني فقال لو ان احدا منهم
يصبر مع اصحابه لا يقطعهم ويصبر في مثل جوعهم وفي مثل غمهم
كان له من الاجر كاجر سبعين ممن غزا معي غزاة تبوك وان شئت
حتى ازيدك قلت نعم يا رسول الله زدنا فقال لو ان احدا منهم وضع
جبينه على الارض ثم يقول آه فتبكي ملائكة السماء لرحمتهم عليهم
فقال الله يا ملائكتي ما لكم تبكون فيقولون يا الهنا وسيدنا
وكيف لا نبكي ووليك على الارض يقول في وجعه آه فيقول الله
يا ملائكتي اشهدوا انتم اني راض عن عبدي بالذي يصبر في
الشدة ولا يطلب الراحة فيقول الملائكة يا الهنا وسيدنا لا
تضر الشدة بعبدك ووليك بعد ان تقول هذا القول فيقول
الله يا ملائكتي ان وليي عندي كمثل نبي من انبيائي ولو دعاني
وليي وشفع في خلقي شفعته في اكثر من سبعين الفا ولعبدي و

قالوا خ

شدة خ امه

الشبع

ولي

وليي في جنتي حتى ما يتمنى يا ملائكتي وعزتي وجلالي لأنا ارحم بوليي
وانا خير له من المال للتاجر والكسب للكاسب وفي الاخرة لا يعذب
وليي ولا خوف عليهم ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله طوبى لهم
يا اباذر لو ان احدا منهم يصلي ركعتين في اصحابه افضل عند الله من رجل
يعبد الله في جبل لبنان عمر نوح وان شئت حتى ازيدك يا اباذر لو ان
احدا منهم يسبح تسبيحة خير له من ان يصير معه جبال الدنيا ذهبا ونظرة
الى واحد منهم احب الي من نظرة الى بيت الله الحرام ولو احد منهم
يموت في شدة بين اصحابه له اجر مقتول بين الركن والمقام وله اجر من
يموت في حرم الله ومن مات في حرم الله امنه الله من الفزع الاكبر و
يدخله الجنة وان شئت ازيدك يا اباذر قلت نعم يا رسول الله قال
يجلس اليهم قوم مقصرون مثقلون من الذنوب فلا يقومون من
عندهم حتى ينظر الله اليهم فيرحمهم ويغفر لهم ذنوبهم لكرامتهم على الله
ثم قال النبي صلى الله عليه وآله المقصر فيهم افضل عند الله من المجتهد
من غيرهم يا اباذر ضحكهم عبادة وفرحهم تسبيح ونومهم صدقة وانفاسهم
جهاد وينظر الله اليهم في كل يوم ثلث مرات يا اباذر اني اليهم لمشتاق
ثم غمض عينيه وبكى شوقا ثم قال اللهم احفظهم وانصرهم على
من خالف عليهم ولا تخذلهم واقر عيني بهم يوم القيمة الا ان
اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقال رسول الله صلى الله
عليه وآله من عرف الله منع فاه من الكلام وبطنه من الطعام
وعنى نفسه بالصيام والقيام قالوا بابائنا وامهاتنا يا رسول الله

هؤلاء اولياء الله قال ان اولياء الله ان سكتوا فكان سكوتهم ذكرًا
ونظروا فكان نظرهم عبرة ونطقوا فكان نطقهم حكمة ومشوا فكان مشيهم
بين الناس بركة ولولا الآجال التي كتبت عليهم لم تقر لم ارواحهم في اجسادهم
خوفا من العذاب وشوقا الى الثواب وقال عليه السلام احب العباد الى الله
الاتقياء الاخفياء الذين اذا غابوا لم يفتقدوا واذا شهدوا لم يعرفوا
اولئك ائمة الهدى ومصابيح العلم وقال عليه السلام ان المؤمن قيده
القرآن عن كثير من هوى نفسه وشهوته فالصلوة كهفه والصيام جنته
والصدقة فكاكه وسئل عليه السلام من اولياء الله قال الذين اذا رأوا
ذكروا الله وعنه صلى الله عليه وآله قال قال الله تعالى اذا علمت ان الغالب على
عبدي الاشتغال بي نقلت شهوته في مسئلتي ومناجاتي فاذا كان عبدي
كذلك فاراد ان يسهو حلت بينه وبين ان يسهو اولئك اوليائي حقا اولئك
الابطال حقا اولئك الذين اذا اردت ان اهلك الارض عقوبة زويتها
عنهم من اجل اولئك الابطال ولنختم كتابنا هذا بذكر شيء من ذم الدنيا
قال رسول الله صلى الله عليه وآله حب الدنيا رأس كل خطيئة وقال صلى الله
عليه وآله ما تعبد الله بشيء مثل الزهد في الدنيا واوحى الله الى موسى عليه
السلام ان يا موسى لا تركنن الى حب الدنيا فلن تأتيني بكبيرة هي اشد
منها ومر موسى عليه السلام برجل وهو يبكي ثم رجع وهو يبكي فقال
موسى يا رب عبدك يبكي من مخافتك فقال يا ابن عمران لو نزل دماغه
مع دموع عينيه ورفع يديه حتى تسقطا لم اغفر له وهو يحب الدنيا
وقال ابن عباس يؤتى يوم القيمة بالدنيا في صورة عجوز شمطاء زرقاء

ابناؤها

انيابها بادية مشوهة خلقها فتشرف على الخلايق فيقول تعرفون هذه فيقولون
نعوذ بالله من معرفة هذه فيقول هذه الدنيا التي تناجزتم عليها وبها
تقاطعتم الارحام وبها تحاسدتم وتباغضتم واغتررتم ثم تقذف
في جهنم فيقول يا رب اتباعي واشياعي فيقول الله عز وجل الحقوا بها
اتباعها واشياعها قال بعضهم بلغني ان رجلا عرج بروحه فاذا امرأة
على قارعة الطريق عليها من كل زينة الحلي والثياب واذا لا يمر
بها احد الا جرحته فاذا هي ادبرت كانت احسن شيء رآها الناس واذا
هي اقبلت كانت اقبح شيء رآها الناس عجوز شمطاء زرقاء عمشاء قال
قلت اعوذ بالله منك قالت لا والله لا يعيذك الله مني حتى تبغض الدراهم
قال قلت من انت قالت انا الدنيا وروي ان عيسى عليه السلام كوشف
بالدنيا فرآها في صورة عجوز هتماء عليها من كل زينة فقال لها كم تزوجت
قالت لا احصيهم قال فكلهم مات عنك او طلقوك قالت بل كلهم قتلت
قال عيسى عليه السلام بؤسا لازواجك الباقين كيف لا يعتبرون بازواجك
الماضين كيف اهلكتيهم واحدا واحدا ولا يكونون منك على حذر يا طالب الدنيا
نعرف وجهها ولسنا ممن اذا رأيت قفاها وروي ان عيسى عليه السلام اشتد
به المطر والرعد والبرق يوما فجعل يطلب شيئا يلجأ اليه فرفعت له خيمة من
بعيد فاتاها فاذا فيها امرأة فحاد عنها فاذا هو بكهف في جبل فاتاه فاذا
فيه اسد فوضع يده عليه فقال الهي جعلت لكل شيء مأوى ولم تجعل لي مأوى
فاوحى الله اليه مأواك في مستقر رحمتي ولازوجنك يوم القيمة مائة
حوراء خلقتها بيدي ولاطعمن في عرسك اربعة آلاف عام كل يوم

منها كعمر الدنيا ولآمرن منادياً ينادي اين الزهاد في الدنيا هلموا
الى عرس الزاهد عيسى ابن مريم وقال عيسى عليه السلام ويل لصاحب
الدنيا كيف يموت ويتركها ويأمنها وتغره ويثق بها وتخذله وويل
للمغترين كيف اتاهم ما يكرهون وفارقهم ما يحبون وجاءهم ما
يوعدون ويل لمن كانت الدنيا همه والخطايا عمله كيف يفتضح غداً
عند الله قيل اوحى الله الى موسى عليه السلام يا موسى ما لك ولدار
الظالمين انها ليست لك بدار فاخرج منها همك وفارقها بعقلك
فلبئست الدار هي الا للعامل فيها فنعمت الدار هي يا موسى اني مرصد
للظالم حتى آخذ للمظلوم منه وعن النبي صلى الله عليه وآله الدنيا
موقوفة بين السماء والارض منذ خلق الله الدنيا لا ينظر اليها
ويقول يوم القيمة يا رب اجعلني لادنى اوليائك نصيباً اليوم فيقول
وهو اعز قايل من الاشياء انى لم ارضك لهم في الدنيا ارضاك لهم
اليوم وقال صلى الله عليه وآله ليجيئن اقوام يوم القيمة واعمالهم
كجبال تهامة فيؤمر بهم الى النار قالوا يا رسول الله مصلين
قال نعم يصلون ويصومون ويأخذون وهناً من الليل فاذا
عرض لهم من الدنيا شيء وثبوا عليه وتوفي رسول الله صلى الله عليه
وآله وما وضع لبنة على لبنة ولا قصبة على قصبة ورأى بعض
اصحابه يبني بيتاً من جص فقال ما ارى الامر الا اعجل من هذا وانكر
ذلك والى هذا اشار عيسى عليه السلام حيث قال الدنيا قنطرة
فاعبروها ولا تعمروها وهو مثال واضح فان الحيوة الدنيا معبر

الآخرة فالمهد هو الميل الاول على القنطرة واللحد هو الميل الثاني
وبينهما مسافة محدودة فمن الناس من قطع نصف القنطرة و
منهم من قطع ثلثيها ومنهم من لم يبق الا خطوة واحدة وهو غافل
عنها وكيف كان فلا بد من العبور ولكن هذا آخر ما نعلقه في هذا
الاوراق ونسأل الله تعالى ان ينفعنا بما امليناه ويجعلنا من
الوصف بما ذكرناه انه احق مدعو واملى مرجو وهو الذي ينزل
على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وان الله
بكم لرؤف رحيم وصلى الله على اكرم المرسلين واشرف الاولين
والآخرين محمد وآله الطيبين الطاهرين وسلم تسليماً كثيراً كثيراً

قد تمت هذا الكتاب من يد الحقير الفقير
الى الله الغني محمد مؤمن ابن ابو المقرب
ابن ملا علاء التوني من
شهور سنة تسع و
ثلثون ومائة بعد
الالف من الهجرة

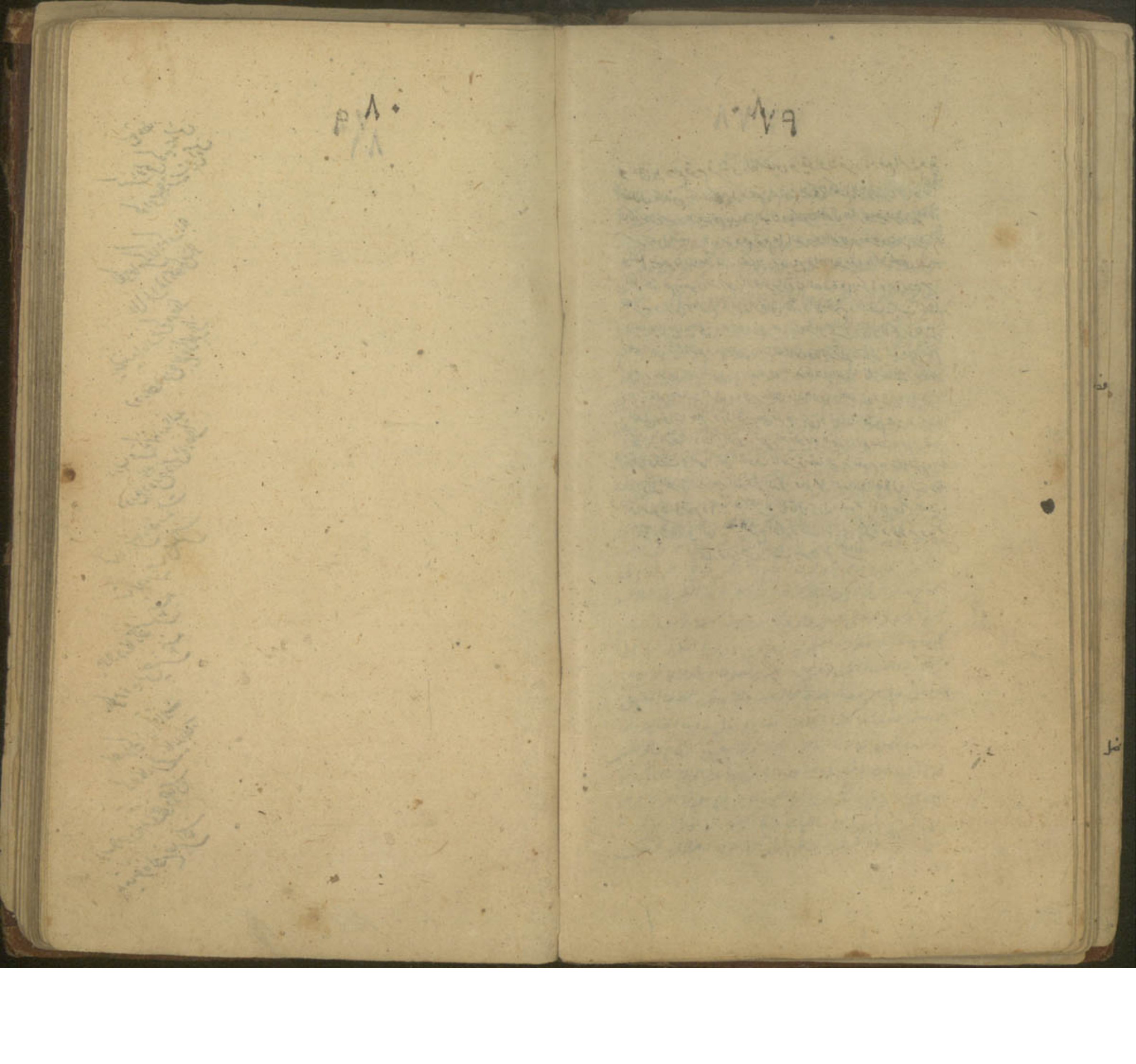
هذا الكتاب
من متملكات العبد العاصي محمد على الحسيني الطالقاني سنة ١٢٠٩

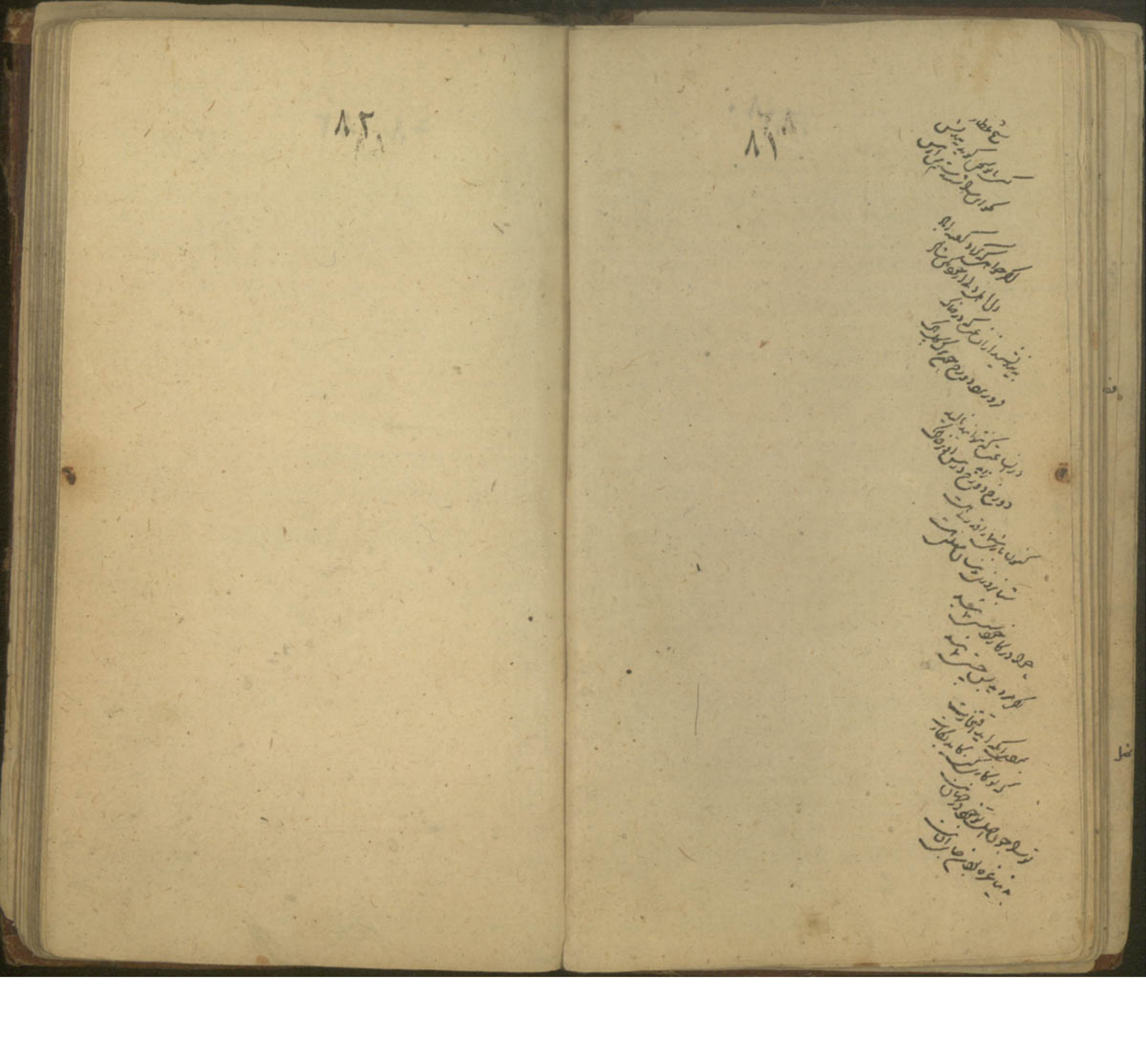
اللهم اغفر من صنف هذا الكتاب ومن كتب ومن قرأ بحق
محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين وعلي ومحمد وجعفر
وموسى وعلي ومحمد وعلي والحسن ومحمد صلوات الله وسلامه
عليهم اجمعين برحمتك يا ارحم الراحمين والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

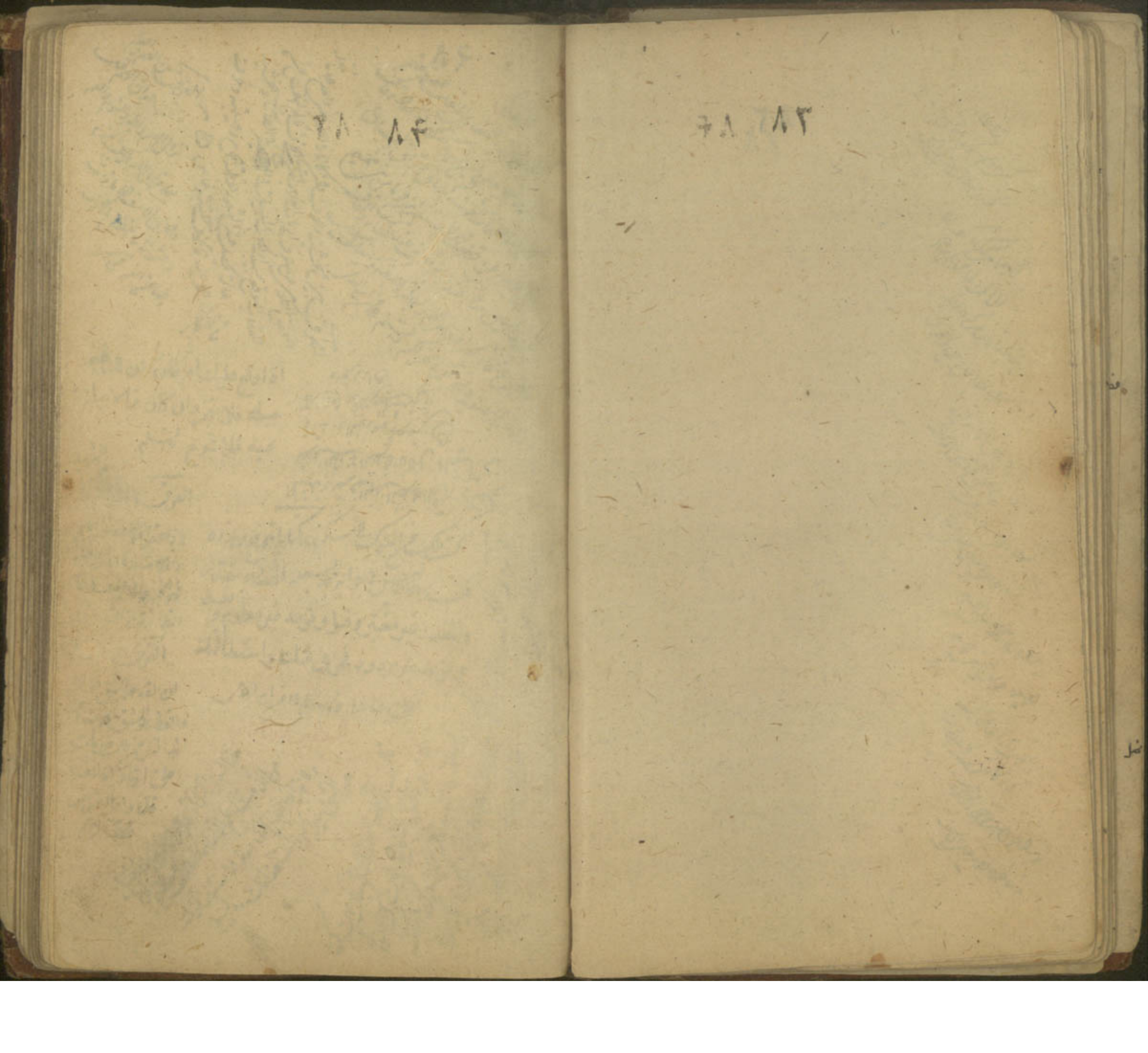
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وعترته الطاهرين
هذا كتاب في مذهب التصوف من تصنيف الشيخ الكامل الاجل نجم الدين عمر النسفي رحمه الله
اعلم ان اصحاب التصوف اثنا عشر فريقا واحد منهم على الطريق المستقيم والباقي
على البدعة والضلالة وهم الجبيبية والاوليائية والشمراخية والاباحية
والحالية والحلولية والحورية والواقفية والمتجاهلة والمتكاسلة والالهامية
اما الجبيبية يقولون ان العبد يتخذ الله حبيبا وينقطع عن محبة المخلوقين
فيرفع التكليف عنهم وايضا يرفع خطاب العبادات والحرام حلال عليهم
وترك الصلوة والصوم جائز وهذا كفر محض ولا يعرفهم الناس باقوالهم
الا بافعالهم واحذروا عنهم والاوليائية وهم يقولون ان العبد يبلغ درجة
الولاية فيرفع اداء الصحبة يكون قديما يرفع الامر والنهي عنهم وسماع الدف
والطبل والمزامير راغبون ويقولون ان النساء رياحين وشميم الرياحين
مباح في العالم وهذا مباح الدم والاباحية وهم يقولون نحن لا نقدر على
امتناع نفوسنا من المعاصي وليس بينهم امر معروف ونهي منكر واموال المسلمين
وفروجهم حلال ويقولون قول الكفر والايذاء بجانب في الطريق وامر
معروف ونهي منكر عندهم ايذاء وهذا القوم شر خلق الله على وجه
الارض والحالية وهم يقولون السماع والرقص مباح وهم قوم في
السماع مدهوشون لا يكون الحركة في وجودهم وهذا الطريق خلاف
سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وكل امر خلاف سنة رسول الله صلعم
يكون بدعة وضلالة والحلولية وهم قوم يقولون النظر في الوجه الجميل
من الامارد والنساء حلال وفي حال النظر يرقصون ويقولون في حال
الرقص صفة من صفات الله تعالى حال علينا ولنا بذلك الصفة التقبيل
والمعانقة حلال وهذا كفر والحورية مذهبهم مثل مذهب الحالية وهم
يقولون لنا في الحالة تاتينا حور الجنة ولنا معهن الوقاع والوطي
فلان الشياطين ياتيهم في خيالهم واذا فرغوا عن الحالة يغتسلون للجنابة
والواقفية وهم قوم يقولون ان العبد عاجز عن معرفة الله تعالى وهو
على الحقيقة ويقولون هذا البيت بالفارسية: ترا تو داند بس ترنداند
كس: ترا اگر دانند خود ترا تو داني بس: وهذا ضلال محض

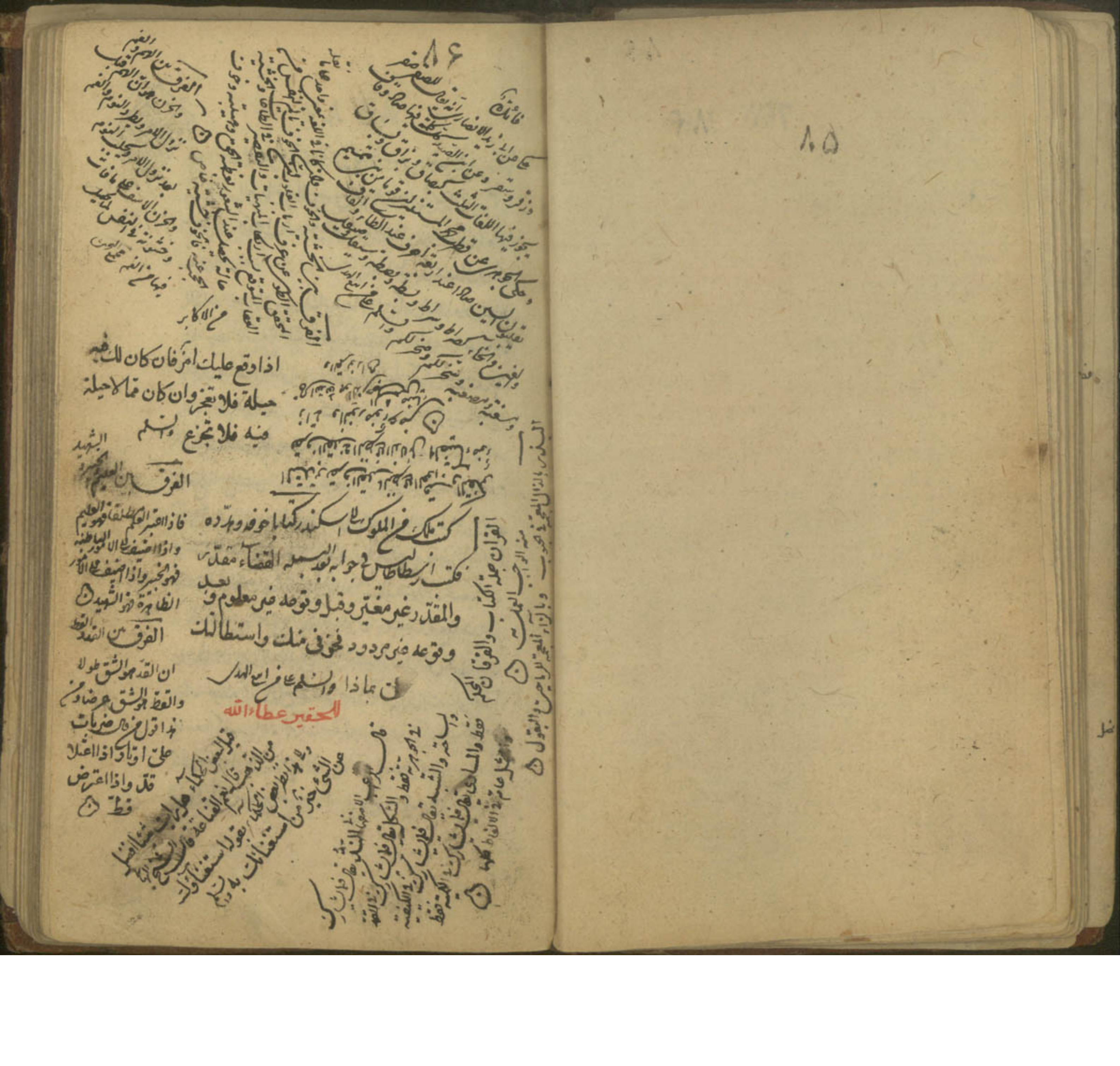
والمتجاهلة وهم قوم في لباس الفاسقين ويقولون مرادنا دفع الرياء وهذا
ضلال محض والمتكاسلة وهم قوم يتركون الكسب ويتوجهون على ابواب الخلائق
بالكدية ويرضون عن حيوتهم بعبادة البدن وياكلون اموال الزكوة بغير حق وهذا خلاف
سنة رسول الله صلعم والالهامية وهم قوم على القريتين الذين هم معرضون عن قراءة القرآن
وتعلم يقنعون بمتابعة كتب الحكماء واشعارهم قرآن الطريقة وهذا كفر محض اما مذهب
اهل الحق هم يتبعون سنة رسول الله صلعم ويؤدون الصلوة والزكوة ويحذرون من
الشرب والزنى والسماع الحرام والرقص باللهو واكل الحرام ويشتغلون بكسب الحلال
ويعيشون مع اهل الحق واليقين وعن صحبة الاشرار يحترزون ولا يكونون بين
الخلائق شيئا اليهم وهم متحملون من الخلائق ولا يعرفهم الخلائق ليؤذون عنهم
وهم رحماء على جميع المسلمين ويستدعون المغفرة عن الله تعالى ذنوب المذنبين و
لا يشتغلون بغيبة المسلمين ولا يريدون زينة الدنيا ونعيمها ويعيشون على صحبة
الصلحاء والتابعين وهذا قوم على طريق الحق واليقين محبتهم محبة الله ورسوله
كما قال الله تعالى اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة واجر عظيم
واذا وقعت في احوال اهل التصوف فاحترز من صحبة هذا القوم ومتابعتهم واجتنب
عن ذلك الطريق الذي عليه احد عشر المذكور وهم اهل البدعة والضلالة والشقاوة
والسوء اهانتهم واجب عند الشرع كما قال رسول الله صلعم من اهان صاحب بدعة
امنه الله تعالى في القيامة من الفزع الاكبر وفقنا الله لسعي مشكور وعمل مبرور
وتجارة لن تبور تمت بعون الله تعالى





۸۲
۸۱





اذا وقع عليك امر فان كان لك فيه حيلة فلا تعجز وان كان مما لا حيلة فيه فلا تجزع والسلم

كتب ملك من الملوك الى اسكندر كتابا خوفه وهدده فكتب ارسطاليس في جوابه ان سبب القضاء مقدر والمقدر غير متغير وقبل وتوعده غير معلوم وتعلل وتوعده غير مردود فجي في ملك واستطالك بماذا والسلم على من اتبع الهدى

الحقير عطاء الله

الفرق بين العليم والخبير والشهيد فاذا اعتبر العلم مطلقا فهو العليم واذا اضيف الى الامور الباطنة فهو الخبير واذا اضيف الى الامور الظاهرة فهو الشهيد

الفرق بين القد والقط ان القد هو الشق طولا والقط هو الشق عرضا ومن هذا قول من [illegible] ضربات علي اوتارا اذا اعتلا قد واذا اعترض قط



بسم الله الرحمن الرحيم وهو حسبي ونعم الوكيل
العبد الفقير الى الله تع عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي
الذي ارشد لابتكار هذا النمط وتفضل بالعفو عما
صدر عن العبد على وجه السهو والغلط واشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له شهادة لا وكس فيها ولا شطط
واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله افضل من عليه جبريل
بالوحي هبط صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه الذين
لاتباعهم خير فرط كتاب غريب الوضع عجيب الصنع
لطيف المعنى ظريف المبنى لم تسمح قريحة بمثاله ولم
ينسج ناسج على منواله في علم لم اسبق الى ترتيبه ولم اتقدم
الى تهذيب وهو اصول النحو الذي هو بالنسبة الى النحو
كاصول الفقه بالنسبة الى الفقه وان وقع في متفرقات كلام
بعض المؤلفين وتشتت في اثناء كتب المصنفين فجمعه و
ترتيبه صنع مخترع وتاصيله وتبويبه وضع مبتدع
لابرز كل حين للطالبين ما تبتهج به انفس الراغبين
وقد سميته بالاقتراح في علم اصول النحو ورتبته على مقدمات
وسبعة كتب واعلم اني قد استمديت في هذا الكتاب كثيرا من
كتاب الخصايص لابن جني فانه وضعه في هذا المعنى وسماه اصول
النحو لكن اكثره خارج عن هذا المعنى وليس مرتبا وفيه الغث

والسمين والاستطرادات فلخصت منه جميع ما يتعلق بهذا المعنى
باوجز عبارة وارشقها واوضحها معزوا اليه وضممت اليه نفايس
اخر ظفرت بها في متفرقات كتب اللغة والعربية والادب
واصول الفقه وبدايع استخرجتها بفكري ورتبته على نحو
ترتيب اصول الفقه في الابواب والفصول والتراجم كما ستراه
واضحا بينا ان شاء الله تع ثم بعد تمامه رايت الكمال ابن
ملك محمد بن صادق الحسيني
١٢ ذى القعدة ١٣٣٣
الانباري قال في كتابه نزهة الالبا في طبقات الادباء علوم
الادب ثمانية اللغة والنحو والتصريف والعروض والقوافي
وصنعة الشعر واخبار العرب وانسابهم قال والحقنا بالعلوم
الثمانية علمين وضعناهما علم الجدل في النحو وعلم اصول النحو
فيعرف به القياس وتركيبه واقسامه من قياس العلة
وقياس الشبه وقياس الطرد الى غير ذلك على حد اصول الفقه
فان بينهما من المناسبة ما لا خفا به لان النحو معقول من منقول
هذه عبارته فتطلبت هذين الكتابين حتى وقفت عليهما
فاذا هما لطيفان جدا واذا في كتابي هذا من القواعد المهمة
والفوايد ما لم يسبق اليه ولم يعرج في واحد منهما عليه
فاما الذي في اصول النحو فانه في كراسين صغيرين سماه لمع
الادلة ورتبه على ثلثين فصلا الاول في معنى اصول النحو
وفايدته الثاني في اقسام ادلة النحو الثالث في النقل الرابع في

انقسام النقل الخامس في شرط نقل التواتر السادس في شرط نقل
الاحاد السابع في قبول نقل اهل الاهواء الثامن في قبول المرسل
والمجهول التاسع في جواز الاجازة العاشر في القياس الحادي عشر
في تركيب القياس الثاني عشر في الرد على من انكر القياس الثالث
عشر في حل شبه تورد على القياس الرابع عشر في اقسام القياس
الخامس عشر في قياس الطرد السادس عشر في كون الطرد شرطا في العلة
السابع عشر في كون العكس شرطا في العلة الثامن عشر في جواز
تعليل الحكم بعلتين فصاعدا التاسع عشر في اثبات الحكم في محل
النقل بما يثبت بالنقل ام بالقياس العشرون في العلة القاصرة
الحادي والعشرون في ابراز الاخالة والمناسبة عند المطالبة الثاني
والعشرون في الاصل الذي يرد عليه الفرع اذا كان مختلفا فيه الثالث
والعشرون في الحاق الوصف بالعلة مع عدم الاحالة الرابع والعشرون
في ذكر ما يلحق بالقياس ويتفرع عليه من وجوه الاستدلال الخامس
والعشرون في الاستحسان السادس والعشرون في المعارضة السابع
والعشرون في معارضة النقل بالنقل الثامن والعشرون في معارضة
القياس بالقياس التاسع والعشرون في استصحاب الحال الثلاثون
في الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه واما الذي في جدل
النحو فانه في كراسة لطيفة سماه بالاعراب في جدل الاعراب
ورتبته على اثني عشر فصلا الاول في السؤال الثاني في وصف

السايل

السايل الثالث في وصف المسؤل به الرابع في وصف المسؤل منه
الخامس في وصف المسؤل عنه السادس في الجواب السابع في
الاستدلال الثامن في الاعتراض على الاستدلال بالنقل التاسع
في الاعتراض على الاستدلال بالقياس العاشر في الاعتراض على
الاستدلال باستصحاب الحال الحادي عشر في ترتيب الاسئلة
الثاني عشر في ترجيح الادلة انتهى وقد اخذت من الكتاب
ملك محمد بن علي صادق الحسيني
الاول اللباب واذ حكته معزوا اليه في ... هذا الكتاب وضممت
٢١ ذي القعدة ١٣٣٣
خلاصة الثاني في مباحث العلة وضممت اليه من كتاب الانصاف
في مسايل الخلاف جملة ولم انقل من كتبه حرفا الا مقرونا بالعز[و]
اليه ليعرف مقام كتابي من كتابه ويتبين عند اولي التمييز
جليل نصاب والى الله الضراعة في حسن الختام والقبول فلا ينفع
العبد الا ما من بقبوله والسلام فيها مسايل
الاولى اصول النحو علم يبحث فيه عن ادلة النحو الاجمالية من
حيث هي ادلة وكيفية الاستدلال بها وحال المستدل فقولي علم
اي صناعة فلا يرد ما اورد على التعبير به في حد اصول الفقه من
كونه يلزم عليه فقده اذا فقد العالم به لانه صناعة مدونة مقررة
وجد العالم به ام لا وقولي عن ادلة النحو يخرج كل صناعة سواه
وسوا النحو وادلة النحو الغالبة اربعة قال ابن جني في الخصايص ادلة
النحو ثلاثة نقل وقياس واستصحاب حال فزاد الاستصحاب ولم يذكر

الاجماع فكانه لم يرد الاحتجاج به في العربية كما هو راى قوم وقد
تحصل مما ذكراه اربعة وقد عقدت لها اربعة كتب وكل من
الاجماع والقياس لا بد له من مستند من السماع كما هو في الفقه
كذلك ودونها الاستقراء والاستحسان وعدم النظير وعدم الدليل
المعقود لها الكتاب الخامس وقولي الاجمالية احتراز من البحث
عن التفصيلية كالبحث عن دليل خاص لجواز العطف على الضمير
المجرور من غير اعادة الجار ولجواز اضمار قبل الذكر في باب الفاعل
والمفعول ولجواز مجيء الحال من المبتداء ولجواز مجيء التمييز موكدا
ونحو ذلك فهذه وظيفة علم النحو نفسه لا اصوله وقولي من حيث
هي ادلة بيان لجهة البحث عنها اي البحث عن القران بانه حجة
في النحو لانه افصح الكلام سواء كان متواترا ام احادا وعن
السنة كذلك بشرطها الاتي وعن كلام من يوثق بعربيته كذلك
وعن اجماع اهل البلدين كذلك اي ان كلا مما ذكر يجوز الاحتجاج
به دون غيره وعن القياس وما يجوز من العلل فيها وما لا يجوز
وقولي كيفية الاستدلال بها اي عند تعارضها ونحوه كتقديم
السماع على القياس واللغة الحجازية على التميمية الا لمانع واقوى
العلتين على اضعفهما واخف الاقبحين على اشدهما قبحا الى غير
ذلك وهذا هو المعقود له الكتاب السادس وقولي وحال المستدل
اي المستنبط للمسائل من الادلة المذكورة اي صفاته وشروطه وما

يتبع ذلك من صفة المقلد والسائل وهذا هو الموضوع له الكتاب
السابع وبعد ان حررت هذا الحد بفكري وشرحته وجدت
ابن الانباري قال اصول النحو التي تفرعت منها فروعه وفصوله
كما ان اصول الفقه ادلة الفقه التي تنوعت عنها جملته وتفصيله
وفائدته التعويل في اثبات الحكم على الحجة والتعليل والارتفاع
عن حضيض التقليد الى يفاع الاطلاع على الدليل فان المخلد
الى التقليد لا يعرف وجه الخطاء من الصواب ولا ينفك في
اكثر الامر عن عوارض الشك والارتياب هذا جميع ما ذكره في
الفصل الاول بحروفه المسئلة الثانية للنحو حدود شتى والبقها
بهذا الكتاب قول ابن جني في الخصايص انتحاء سمت كلام العرب
في تصرفه من اعراب وغيره كالتثنية والجمع والتحقير والتكسير و
الاضافة وغير ذلك ليلحق من ليس من اهل اللغة العربية باهلها
في الفصاحة واصله مصدر نحوت بمعنى قصدت ثم خص به انتحا
هذا القبيل من العلم كما ان الفقه في الاصل مصدر فقهت بمعنى
فهمت ثم خص به علم الشريعة انتهى وقال صاحب المستوفي العلم
صناعة علمية ينظر بها اصحابها في الفاظ العرب من جهة ما يتالف
بحسب استعمالهم ليعرف النسبة بين صيغة النظم وصورة المعنى
فيتوصل باحداهما الى الاخرى وقال الخضراوي النحو علم باقيسة
تغيير ذوات الكلم واواخرها بالنسبة الى لغة لسان العرب وقال

ابن عصفور النحو علم يستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء
كلام العرب الموصلة الى معرفة احكام اجزائه التى ايتلف منها
وانتقده ابن الحاج بانه ذكر ما يستخرج به الشئ ليس تبيينا لحقيقة
النحو وبان فيه ان المقاييس شئ غير النحو وعلم مقاييس كلام
العرب هو النحو وانتقده بان وقال صاحب البديع النحو
صناعة علمية يعرف بها احوال كلام العرب من جهة ما يصح
ويفسد فى التاليف ليعرف الصحيح من الفاسد وبهذا يعلم ان
المراد بالعلم المصدر به حدود العلوم الصناعة ويندفع الا
يراد الاخير على كلام ابن عصفور وقال ابن السراج فى الاصول
النحو علم استخرجه المتقدمون من استقراء كلام العرب
قال فى الخصايص حد اللغة اصوات يعبر بها
كل قوم عن اغراضهم واختلف هل هى بوضع الله او البشر على
مذاهب احدها وهو مذهب الاشعرى انها بوضع الله واختلف
على هذا هل وصل الينا علمنا بالوحي الى نبى من انبيائه او بخلق
اصوات فى بعض الاجسام تدل عليها واسماعها لمن عرفها و
نقلها او بخلق العلم الضرورى فى بعض العباد بها على ثلثة اراء
ارجحها الاول ويدل له وللاصل المذهب قوله تع وعلم آدم الاسماء
كلها اى اسماء المسميات قال ابن عباس اسم القصعة والقدر حتى
الفسوة والفسية وفى رواية عنه عرض عليه اسماء ولده انسانا

انسانا والدواب فقال هذا الحمار هذا الجمل هذا الفرس اخرجهما
ابن ابى حاتم وفى تفسيره وتعليمه تع دال على انه الواضع دون
البشر وان وصولها بالوحى الى آدم ومال الى هذا القول ابن جنى و
نقله عن شيخه ابى على الفارسي وهما من المعتزلة والمذهب
الثانى انها اصطلاحية وضعها البشر ثم قيل وضعها آدم وتاول
ابن جنى الآية على ان معنى علم آدم اقدره على وضعها وقيل لعله
كان يجتمع حكيمان او ثلاثة فصاعدا فيحتاجون الى الابانة عن
الاشياء المعلومة فوضعوا لكل واحد منها لفظا اذا ذكر عرف
به وقيل اصل اللغات كلها من الاصوات المسموعات كدوى الريح
والرعد وخرير الماء ونعيق الغراب وصهيل الفرس ونهيق
الحمار ونحو ذلك وولدت اللغات عن ذلك فيما بعد واستحسنه
ابن جنى والمذهب الثالث الوقف اى لا يدرى اهى من وضع
الله او البشر لعدم دليل قاطع فى ذلك وهو الذى اختاره ابن جنى
اخرا زعم بعضهم انه لا فايدة لهذا الخلاف و
ليس كذلك بل ذكر له فايدتان الاول فقهية ولذا ذكرت هذا
المسئلة فى اصوله والاخرى نحوية ولذا ذكرها فى اصوله تبعا لابن
جنى فى الخصايص وهى جواز قلب اللغة فان قلنا انها اصطلاحية
جاز والا فلا واطباق اكثر النحاة على ان المصنفات ليست بكلام ينبغى
ان يكون من هذا الاصل قال ابن جنى الاصوات وهى التى

ابى الحسن الاخفش سواء قلنا بالتوقيف ام بالاصطلاح ان اللغة
لم توضع كلها فى وقت واحد بل وقعت متلاحقة متتابعة قال
الاخفش اختلاف لغات العرب انما جاء من قبل ان اول ما وضع
منها وضع على خلاف وان كان كله مسوقا على صحة وقياس ثم احد
ثوا من بعد اشياء كثيرة للحاجة اليها غير انها على قياس ما من كان
وضع فى الاصل مختلفا قال ويجوز ان يكون الموضوع الاول ضربا
واحدا ثم راى جامن بعد ان خالف قياس الاول الى قياس ثان
جار فى الصحة مجرى الاول قال واما اى الاجناس الثلاثة الاسم
والفعل والحرف وضع قبل فلا يدرى ذلك ويحتمل فى كل من الثلاثة
انه وضع قبل وبه صرح ابو على قال وكان الاخفش يذهب الى ان
ما غير لكثرة استعماله انما تصورته العرب قبل وضعه وعلمت
انه لابد من كثرة استعمالهم اياه فابتدءوا بتغييره علما بان لابد
من كثرة الداعية الى تغييره قال ويجوز ان يكون كانت قديما
يعبر به فلما كثرت غيرت فيما بعد قال والقول عندى هو الاول لانه
ادل على حكمتها واشهد لها بعلمها بمصاير امرها فتركوا بعض الكلام
مبنيا غير معرب نحو امس واين وكيف وكم واذ وحيث وقبل علما
بانهم سيستكثرون منها فيما بعد فيجب كذلك تغييرها

فى مناسبة الالفاظ للمعانى قال فى الخصايص هذا موضع شريف نبه
عليه الخليل وسيبويه وتلقته الجماعة بالقبول قال الخليل كانهم توهموا

فى صوت الجندب استطالة فقالوا صر وفى صوت البازى تقطيعا
فقالوا صرصر وقال سيبويه فى المصادر التى جاءت فى الفعلان انها
تاتى للاضطراب والحركة نحو الغليان والغثيان فقابلوا بتوالى
حركات المثال توالى حركات الافعال قال ابن جنى وقد وجدت
اشياء كثيرة من هذا النمط من ذلك المصادر الرباعية المضعفة
تاتى للتكرير والزعزعة نحو القلقلة والصلصلة والقعقعة و
القرقرة والفعلى تاتى للسرعة نحو الجمزى والولقى ومن ذلك باب
استفعل جعلوه للطلب لما فيه من تقدم حروف زايدة على
الاصول كما يتقدم الطلب الفعل وجعلوا الافعال الواقعة عن
غير طلب انما تجاء حروفها الاصول او ما ضارع الاصول نحو خرج
واكرم وكذلك جعلوا تكرير العين دالا على تكرير الفعل نحو فرح
وكسر فجعلوا اقوة اللفظ لقوة المعنى وخصوا بذلك العين لانها
اقوى من الفاء واللام اذ واسطة لهما ومكنوفة بهما فصارا كانهما
سياج لها ومبذولان للعوارض دونها وكذلك تجد الاعلال با
لحذف فيهما دونها ومن ذلك قولهم الخضم لاكل الرطب والقضم
لاكل اليابس فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب والقاف لصلابتها
لليابس والنضح للماء ونحوه والنضخ اقوى منه فجعلوا الحاء
لرقتها للماء الخفيف والخاء لغلظها لما هو اقوى ومن ذلك
قولهم القد طولا والقط عرضا لان الطاء اخصر للصوت واسرع

قطعًا له من الدال المستطيلة فجعلوها القطع العرض لقربه
وسرعته والدال المستطيلة لما طال من الاثر وهو قطعة هؤلاء
وهذا الباب واسع جدًّا لا يمكن استقصاؤه

الدلالة النحوية ثلاث لفظية وصناعية ومعنوية قال في
الخصائص وهي في القوة على هذا الترتيب قال وانما كانت
الصناعية اقوى من المعنوية من قبل انها وان لم تكن لفظا
فانها صورة يحملها اللفظ ويخرج عليها ويستقر على المثال ا
لمعتزم بها فلما كانت كذلك لحقت بحكمه وجرت مجرى اللفظ
المنطوق به فدخلا بذلك في باب المعلوم بالمشاهدة واما
المعنى فدلالته لاحقة بعلوم الاستدلال وليست في حيز الضروريات
مثال ذلك الافعال ففي كل منها الدلالات الثلاث فانه يدل
بلفظه على مصدره وببنائه وصيغته الصناعية على زمانه
وبمعناه على فاعله فالاولان مسموعان والثالث انما يدرك
بالنظر من جهة ان كل فعل لا بد له من فاعل لان وجود فعل من
غير فاعل محال وقال الحفراوي في الافصاح ودلالة الصيغة
هي المسماة دلالة التضمن والدلالة المعنوية هي المسماة دلالة
اللزوم وقال ابو حيان في تذكرته في دلالة الفعل ثلاثة مذاهب
احدها انه يدل على الحدث بلفظه وعلى الزمان بصيغته
اي كونه على شكل مخصوص ولذلك تختلف الدلالة على الزمان

باختلاف الصيغ ولا تختلف الدلالة على الحدث باختلافها
الثاني انه يدل على الحدث بالصيغة واختلافها من كونه واقعا
او غير واقع ويجيء مع ذلك الزمان فيدل عليه الفعل باللزوم
دلالة السقف على الحائط والثالث عكسه انه يدل على الزمان
بذاته لان صيغته تدل على الزمان الماضي والمستقبل بالذات
ودلالته على الحدث بالانجرار

الحكم النحوي

ينقسم الى واجب وممنوع وحسن وقبيح وخلاف الاولى وجائز
على السواء فالواجب كرفع الفاعل وتاخره عن الفعل ونصب
المفعول وجر المضاف اليه وتنكير الحال والتمييز وغير ذلك
والممنوع كاضداد ذلك والحسن كرفع المضارع الواقع جزاء
بعد شرط ماض والقبيح كرفعه بعد شرط مضارع وخلاف
الاولى كتقديم الفاعل في نحو ضرب غلامه زيدا والجائز على
السواء كحذف المبتدا او الخبر واثباته حيث لا مانع من الحذف
ولا مقتضي له وقد اجتمعت الاقسام الستة في عمل الصفة
المشبهة فانها اما ان تكون بال او لا ومعمولها اما مجرد او
مقرون بال او مضاف الى ما فيه ال او الى ضمير او الى مضاف
الى الضمير او الى مجرد فهذه اثنا عشر قسما وعملها اما
رفع او نصب او جر فتلك ستة وثلاثون والجر ممنوع في
اربع صور ان يكون بال والمعمول خال منها ومن اضافة اما

نهي فيه بان يكون مجردا او مضافا الى مجردا والى ضمير او الى مضاف
الى ضمير وخلاف الاولى في صورتين ان يكون الصفة مجردة
والمعمول مضافا الى ضمير او الى مضاف الى ضمير والرفع قبيح
في اربع صور ان يكون المعمول مجردا او مضافا الى مجرد سواء
كانت الصفة بال ام دونها والحسن فيها النصب والجر
والنصب خلاف الاولى في اربع صور ان تكون الصفة مجردة
والمعمول بال او مضافا الى ما فيه ال او الى ضمير او الى مضاف الى
ضمير وواجب في صورتين ان تكون الصفة بال والمعمول مجرد
او مضاف الى مجرد ويجوز الثلاثة على السواء في صورتين
ان تكون الصفة بال والمعمول مقرون بها او مضاف الى معرف
بها

تنقسم ايضا الى رخصة وغيرها والرخصة
ما جاز استعماله لضرورة الشعر ويتفاوت حسنا وقبحا
وقد يلحق بالضرورة ما في معناه او هو الحاجة الى تحسين
النثر بالازدواج فالضرورة الحسنة ما لا يستهجن ولا يستوحش
منه النفس كصرف ما لا ينصرف وقصر الجمع الممدود ومد الجمع
المقصور واسهل الضرورات تسكين عين فعله في الجمع بالالف
والتاء حيث يجب الاتباع كقوله فتستريح النفس من زفراتها
والضرورة المستقبحة ما تستوحش منه النفس كالاسماء
المعدولة وما ادى الى التباس جمع بجمع كرد مطاعم الى

مطاعيم او عكسه فانه يؤدي الى التباس مطعم بمطعام
بمطعام قال حازم في منهاج البلغا واشد ما تستوحشه
النفس تنوين افعل من قال واقبح ضرايرالزيادة المؤدية
الى ما ليس اصلا في كلامهم كقوله من حيث ما نظروا
ادنوا فانظور اي انظر والزيادة المؤدية لما يقل
في الكلام كقوله تاطات سيمالي اراد شمالي ولذلك
يستقبح النقص المجحف كقول لبيد درس المنا بمتالع فابانا
اراد المنازل وكذلك العدول عن صيغة لاخرى كقول
الحطيئة جدلا محكمة من نسج سلام اراد سليمان وقد ا
ختلف الناس في حد الضرورة فقال ابن مالك هو ما
ليس للشاعر عنه مندوحة وقال ابن عصفور الشعر نفسه
ضرورة وان كان يمكنه الخلاص بعبارة اخرى قال بعضهم
وهذا الخلاف هو الخلاف الذي يعبر عنه الاصوليون بان
التعليل بالمظنة هل يجوز ام لا بد من حصول المعنى المناسب
حقيقة واين بعضهم الاقل بانه ليس في كلام العرب ضرورة
الا ويمكن تبديل تلك اللفظة ونظم شيء مكانها

قد يتعلق الحكم بسببين فاكثر فتارة يجوز الجمع
بينهما وتارة يمتنع فالاول كمسوغات الابتداء بالنكرة فان
كلا منها مسموع على انفراده ولا يمتنع اجتماع اثنين منها فاكثر

ال ولتصغير من خواص الاسماء ويجوز اجتماعهما وقد والتا
من خواص الان فقال ويجوز اجتماعهما والثانى كاللام من
خواص الاسماء وكذا الاضافة ولا يجوز الجمع بينهما وكذا
التنوين مع الاضافة خاصتان ولا يجتمعان والسين وسوف
من ادلة الاستقبال ولا يجتمعان والتاء والسين خاصتان
ولا يجتمعان ومن القواعد المشتهرة قولهم البدل والمبدل منه
والعوض والمعوض منه لا يجتمعان ومن المهم الفرق بين
البدل والعوض قال ابو حيان فى تذكرته البدل لغة العوض
ويفترقان فى الاصطلاح فالبدل احد التوابع يجتمع مع
المبدل منه وبدل الحرف من غيره لا يجتمعان اصلا ولا يكون
الا فى موضع المبدل منه والعوض لا يكون فى موضعه وربما
اجتمعا ضرورة وربما استعملوا العوض مرادفا للبدل فى الا
صطلاح انتهى وقال ابن جنى فى الخصايص الفرق بين العوض
والبدل ان البدل اشبه بالمبدل منه من العوض بالمعوض منه
وانما يقع البدل فى موضع المبدل منه والعوض لا يلزم فيه
ذلك الا تراك تقول فى الالف من قام انها بدل من الواو والتى
هى عين الفعل ولا تقول انها عوض منها وكذلك تقول فى لام غازي
وداعي انها بدل من الواو ولا تقول انها عوض منها وكذلك الحرف
المبدل من الهمزة وتقول فى التاء فى عدة وزنة انها عوض من فاء

الفعل

الفعل ولا تقول انها بدل منها وكذلك ميم اللهم عوض من ياء فى اوله
وتاء زنادقة عوض من ياء زناديق ولا يقال بدل وياء اينق عوض
من عين انوق فيمن جعلها ايفو ومن جعلها عينا مقدمة مغيرة
الى الياء جعلها بدلا من الواو فالبدل اعم تصرفا من العوض فكل عوض
بدل وليس كل بدل عوضا انتهى اختلف هل بين العربى
والعجمى واسطة فقال ابن عصفور قال فى الممتع اذا نحن تكلمنا
بهذه الالفاظ المصنوعة كان تكلمنا بما لا يرجع الى لغة من اللغات
ورده الخضراوى بان كل كلام ليس عربيا فهو عجمى ونحن كغيرنا من
الامم وقول ابى حيان فى شرح التسهيل العجمى عندنا هو كل ما نقل الى
اللسان العربى من لسان غيره سواء كان من لغة الفرس والروم
او الحبش او الهند او البربر او الافرنج او غير ذلك يوافق راى ابن
عصفور حيث عبر بالنقل ولا نقل فى المصنوع قال النحاة وتعرف
عجمة الاسم بوجوه احدها ان ينقل ذلك احد ايمة العربية الثانى
خروجه عن اوزان الاسماء العربية نحو ابريسم فان مثل هذا الوزن
مفقود فى ابنية الاسماء فى اللسان العربى الثالث ان يكون
اوله نون ثم را نحو نرجس فان ذلك لا يكون فى كلمة عربية الرابع
ان يكون آخره زاى بعد دال نحو مهندز فان ذلك لا يكون فى كلمة
عربية الخامس ان يجتمع فيه الصاد والجيم نحو الصولجان والجص
السادس ان يجتمع فيه الجيم والقاف نحو المنجنيق السابع ان يكون

خماسيًّا او رباعيًّا عاريًا من حروف الذلاقة وهي الباء والراء و
الفاء واللام والميم والنون فانه متى كان عربيا فلا بد ان يكون
فيه شيء منها نحو سفرجل وقد عمل وقرطعب وجحمرش

قسم ابن الطراوة الالفاظ الى واجب وممتنع وجايز
قال فالواجب رجل قايم ونحوهما مما لجبا ان يكون في الوجود و لا
ينفك الوجود عنه والممتنع لا قايم ولا رجل وممتنع ان يخلو الوجود
عن ان يكون لا رجل فيه ولا قايم والجايز مثل زيد وعمرو لانه جايز ان
يكون وان لا يكون قال فكلام مركب من واجبين لا يجوز
نحو رجل قام لانه لا فايدة فيه وكلام مركب من ممتنعين ايضا لا
يجوز نحو لا رجل ولا قايم لانه ولا فائدة فيه وكلام مركب من
واجب وجايز صحيح نحو زيد قايم وكلام مركب من ممتنع وجايز
لا يجوز ولا من واجب وممتنع نحو زيد لا قايم ورجل لا قايم لانه
كذب اذ معناه لا قايم في الوجود وكلام مركب من جايزين لا
يجوز نحو زيد اخوك لانه معلوم ولكن بتاخيره صار واجبا فصح
الاخبار به لانه مجهول في حق المخاطب فالجايز يصير بتاخيره واجبا
فلو قلت زيد قايم صح لانه مركب من جايز وواجب فلو قدمت
فقلت قايم زيد لم يجز لان زيدا صار بتاخيره واجبا فصار الكلام
مركبا من واجبين فصار بمنزلة قايم رجل قال ابو حيان وهذا
مذهب غريب قال وما قاله من ان الجايز يصير بتاخيره

واجبا ممنوع لان معناه مقدما ومؤخرا واحد
واعني به ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته فيشمل كلام الله
تع وهو القرآن وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم وكلام العرب
قبل بعثه وفي زمنه وبعده الى ان فسدت الالسنة بكثرة المولدين
نظما ونثرا عن مسلم او كافر فهذه ثلثة انواع لا بد في كل منها
من الثبوت اما القرآن فكل ما ورد انه قرئ جاز الاحتجاج به
في العربية سواء كان متواترا او احادا ام شاذا وقد اطبق الناس
على الاحتجاج بالقراآت الشاذة في العربية اذا لم تخالف قياسا
معروفا بل وان خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه وان
لم يجز القياس عليه كما يحتج بالمجمع على وروده ومخالفته القياس
في ذلك الوارد بعينه ولا يقاس عليه نحو استحوذ ويابى وما
ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة لا اعلم فيه خلافا بين
النحاة وان اختلف في الاحتجاج بها في الفقه ومن ثم احتج
على جواز ادخال لام الامر على المضارع المبدو بتاء الخطاب
بقراءة فبذلك فلتفرحوا كما احتج على ادخالها على المبدو بالنون
بالقراءة المتواترة ولنحمل خطاياكم واحتج على صحة قول من
قال ان الله اصله لاه بما قرئ شاذا وهو الذي في السماء لاه
وفي الارض اله كان قوم من النحاة المتقدمين يعيبون
على عاصم وحمزة وابن عامر قراءات بعيدة في العربية و

ينسبونهم الى اللحن وهم مخطئون فى ذلك فان قراءتهم ثابتة
بالاسانيد المتواترة والصحيحة التى لا مطعن فيها وثبوت ذلك
دليل على جوازه فى العربية وقد رد المتأخرون منهم ابن مالك
على من عاب عليهم ذلك بابلغ رد واختار جواز ما وردت به
قراءتهم فى العربية وان منعه الاكثرون مستدلا به من ذلك احتجاجه
على جواز العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار بقراءة حمزة
تسائلون به والارحام وعلى جواز الفصل بين المضاف والمضاف اليه
بمفعوله بقراءة ابن عامر قتل اولادهم شركائهم وعلى جواز سكون لام
الامر بعد ثم بقراءة حمزة ثم ليقطع فقد روى عن
عثمان انه قال لما عرضت عليه المصاحف ان فيه لحنا ستقيمه
العرب بالسنتها وعن عروة قال سالت عائشة عن لحن القرآن
عن قوله ان هذان لساحران وعن قوله والمقيمين الصلوة والمؤ
تون الزكوة وعن قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون
فقالت يا ابن اختى هذا عمل الكتاب اخطأوا فى الكتاب اخرجهما
ابو عبيد فى فضائله فكيف يستقيم الاستدلال بكلام فيه بعد
هذا معاذ الله كيف يظن اولا بالصحابة انهم يلحنون فى
الكلام فضلا عن القرآن وهم الفصحاء اللد ثم يظن بهم ثانيا
فى القرآن الذى تلقوه من النبى صلى الله عليه وسلم كما انزل وضبطوه
وحفظوه واتقنوه ثم كيف يظن بهم ثالثا اجتماعهم كلهم على الخطا

وكتابته ثم كيف يظن بهم رابعا عدم تنبههم ورجوعهم عنه ثم
كيف يظن بعثمان ان يقره ولا يغيره ثم كيف يظن ان القراءة
استمرت على مقتضى ذلك الخطاء وهو مروى بالتواتر خلفا
عن سلف هذا مما يستحيل عقلا وشرعا وعادة وقد اجاب
العلماء عن ذلك باجوبة عديدة بسطها فى كتاب الاتقان فى علوم
القرآن واحسن ما يقال فى اثر عثمان بعد تضعيفه بالاضطراب
الواقع فى اسناده والانقطاع انه وقع فى روايته تحريف فان
ابن اشته اخرجه فى كتاب المصاحف من طريق عبد الاعلى
بن عبد الله بن عامر قال لما فرغ من المصحف اتى به عثمان
فنظر فيه فقال احسنتم واجملتم ارى شيئا سنقيمه بالسنتنا
فهذا الاثر لا اشكال فيه فكانه لما عرض عليه عند الفراغ من
كتابته راى فيه شيئا على غير لسان قريش كما وقع لهم فى التابوت
فوعد بانه سيقيمه على لسان قريش ثم وفى ذلك كما ورد من
طريق آخر اوردتها فى كتاب الاتقان ولعل من روى ذلك
الاثر حرفه ولم يتقن اللفظ الذى صدر من عثمان فلزم ما لزم
من الاشكال واما اثر عائشة فقد اوضحنا الجواب عنه فى الاتقان
ايضا واما كلامه صلى الله عليه وسلم فيستدل منه بما
ثبت انه قاله على اللفظ المروى وذلك نادر جدا انما يوجد فى
الاحاديث القصار على قلة ايضا فان غالب الاحاديث مروى

بالمعنى وقد تدوينها الاعاجم والمولدون قبل تدوينها فردوها
بما ادت اليه عباراتهم فزادوا ونقصوا وقدموا واخروا وابدلوا
الفاظا بالفاظ ولهذا ترى الحديث الواحد في القصة الواحدة
مرويا على اوجه شتى بعبارات مختلفة ومن ثم انكر على ابن
مالك اثباته القواعد النحوية بالالفاظ الواردة في الحديث قال
ابو حيان في شرح التسهيل قد اكثر هذا المصنف من الاستدلال بما وقع
في الاحاديث على اثبات القواعد الكلية في لسان العرب وما
رايت احدا من المتقدمين والمتاخرين سلك هذه الطريقة
غيره على ان الواضعين الاولين لعلم النحو المستقرين للاحكام
من لسان العرب كابي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر والخليل
وسيبويه من ايمة البصريين والكسائي والفراء وعلي بن
المبارك الاحمر وهشام الضرير من ايمة الكوفيين لم يفعلوا ذلك
وتبعهم على ذلك المتاخرين من الفريقين وغيرهم من نحاة
الاقاليم كنحاة بغداد واهل الاندلس وقد جرى الكلام في ذلك
مع بعض المتاخرين الاذكيا فقال انما ترك العلماء ذلك
لعدم وثوقهم ان ذلك لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم اذ لو
وثقوا بذلك يجري مجرى القرآن في اثبات القواعد الكلية وانما
كان ذلك لامرين احدهما ان الرواة جوزوا النقل بالمعنى فتجد
قصة واحدة قد جرت في زمانه صلى الله عليه وسلم لم تقل بتلك

الالفاظ جميعها نحو ما جرى من قوله زوجتكها بما معك
من القرآن ملكتكها بما معك خذها بما معك وغير ذلك
من الالفاظ الواردة في هذه القصة فنعلم يقينا انه صلى
الله عليه وسلم لم يلفظ بجميع هذه الالفاظ بل لا نجزم
بانه قال بعضها اذ يحتمل انه قال لفظا مرادفا لهذه
الالفاظ غيرها فاتت الرواة بالمرادف ولم تات بلفظه
اذ المعنى هو المطلوب ولا سيما مع تقادم السماع وعدم ضبطه
بالكتابة والاتكال على الحفظ والضابط منهم من ضبط
المعنى واما ضبط اللفظ فبعيد جدا لا سيما في الاحاديث
الطوال وقد قال سفيان الثوري ان قلت اني احدثكم كما
سمعت فلا تصدقوني انما هو المعنى ومن نظر في الحديث
ادنى نظر علم اليقين انهم انما يروون بالمعنى الامر الثاني
انه وقع اللحن كثيرا فيما روي من الحديث لان كثيرا من
الرواة كانوا غير عرب بالطبع ولا يعلمون لسان العرب
بصناعة النحو فوقع اللحن في كلامهم وهم لا يعلمون ذلك وقد
وقع في كلامهم وروايتهم غير الفصيح من لسان العرب ونعلم
قطعا غير شك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
افصح الناس فلم يكن ليتكلم الا بافصح اللغات واحسن
التراكيب واشهرها واجزلها واذا تكلم بلغة غير لغته فانما

يتكلم بذلك مع اهل تلك اللغة على طريق الاعجاز وتعليم الله
بذلك له من غير معلم والمص قد اكثر من الاستدلال بما ورد
في الاثر متعقبا ابن عمه على النحويين وما امعن النظر في ذلك
ولا صحب من له التمييز وقد قال لنا قاضي القضاة بدر الدين
بن جماعة وكان ممن اخذ عن ابن مالك قلت له يا سيدي
هذا الحديث رواية الاعاجم ووقع فيه من روايتهم ما يعلم
انه ليس من لفظ الرسول فلم يجب بشيء قال ابو حيان وانما
امعنت الكلام في هذه المسألة لئلا تقول مبتدئ ما بال النحويين
يستدلون بقول العرب وفيهم المسلم والكافر ولا يستدلون بما روي
في الحديث بنقل العدول كالبخاري ومسلم واضرابهما فمن طالع
ما ذكرناه ادرك السبب الذي لاجله لم يستدل النحاة بالحديث
انتهى كلام ابو حيان بلفظه قال ابو الحسن ابن الضائع في
شرح الجمل تجويز الرواية بالمعنى هو السبب عندي في ترك الائمة
كسيبويه وغيره الاستشهاد على اثبات اللغة بالحديث واعتمدوا
في ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب ولو تصريح
العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان الاولى في اثبات
فصيح اللغة كلام النبي صلى الله عليه وسلم لانه افصح العرب
قال وابن خروف يستشهد بالحديث كثيرا فان كان على وجه
الاستظهار والتبرك بالمروي فحسن وان كان يرى ان من

قبله اغفل شيئا وجب عليه استدراكه فليس كما راى انتهى
ومثل ذلك قول صاحب ثمار الصناعة النحو علم مستنبط بالقياس
والاستقراء من كتاب الله تع وكلام فصحاء العرب فقصره
عليهما ولم يذكر الحديث نعم اعتمد عليه صاحب البديع فقال
في افعل التفضيل لا يلتفت الى قول من قال انه لا يعمل لان القرآن
والاخبار والاشعار نطقت بعمله ثم اورد ايات ومن الاخبار حديث
من ايام احب الى الله فيها الصيام ومما يدل لصحة ما ذهب اليه
ابن الضائع وابو حيان ان ابن مالك استشهد على لغة اكلوني البر
اغيث بحديث الصحيحين يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة
بالنهار واكثر من ذلك حتى صار يسميها لغة يتعاقبون وقد
استدل به السهيلي ثم قال لكني اقول الواو فيه علامة اضمار لانه
حديث مختصر رواه البزار مطولا مجردا فقال فيه ان لله ملائكة
يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار وقال ابن الانباري
في الانصاف في منع ان في خبر كاد واما حديث كاد الفقر ان يكون
كفرا فانه من تغييرات الرواة لانه صلى الله عليه وسلم افصح
من نطق بالضاد واما كلام العرب فيحتج
منه بما ثبت عن الفصحاء الموثوق بعربيتهم قال ابو نصر
الفارابي في اول كتابه المسمى بالالفاظ والحروف كانت قريش
اجود العرب انتقادا للافصح من الالفاظ واسهلها على اللسان

عند النطق واحسنها مسموعا وابينها ابانة عما في النفس والذين
عنهم نقلت اللغة العربية وبهم اقتدى وعنهم اخذ اللسان العربي
من بين قبايل العرب هم قيس وتميم واسد فان هؤلاء هم الذين
عنهم اكثر ما اخذ ومعظمه وعليهم اتكل في الغريب وفي الاعراب
والتصريف ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطايين ولم يوخذ
عن غيرهم من ساير قبايلهم وبالجملة فانهم لم يوخذ عن حضري
قط ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن اطراف بلادهم التي
تجاور ساير الامم الذين حولهم فانه لم يوخذ لا من لحم ولا من
جزام فانهم كانوا مجاورين لاهل مصر ولا من قضاعه ولا من
عسان ولا من اياد فانهم كانوا مجاورين لاهل الشام واكثرهم
نصارى يقرون في صلوتهم بغير العربية ولا من تغلب والنمر
فانهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونانية ولا من بكر لانهم كانوا
مجاورين للنبط والفرس ولا من عبد القيس لانهم كانوا سكان
البحرين مخالطين للهند والفرس ولا من ازد عمان لمخالطتهم
للهند والحبشه فيهم ولا من بني حنيفة وسكان اليمامة ولا من
ثقيف وسكان الطايف لمخالطتهم تجار الامم المقيمين عندهم
ولا من حاضرة الحجاز لان الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين
ابتدوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الامم وفسدت
السنتهم والذي نقل اللغة واللسان العربي عن هؤلاء واثبتها

في كتاب وصيرها علما وصناعة هم اهل الكوفة والبصرة فقط
من بين امصار العرب وكانت صنايع هؤلاء التي بها يعيشون
الرعاية والصيد واللصوصة وكانوا اقواهم نفوسا واقساهم قلوبا
واشدهم توحشا وامنعهم جانبا واشدهم حمية واحبهم لان يغلبوا
ولا يغلبوا واعسرهم انقيادا للملوك واجفاهم اخلاقا واقلهم احتمالا
للضيم والذلة ونقل ذلك ابو حيان في شرح التسهيل معترضا به على
ابن مالك حيث عنى في كتبه بنقل لغة لخم وخزاعة وقضاعة
وغيرهم وقال ليس ذلك من عادة ايمة هذا الشان انتهى ثم الاعتماد
على ما رواه الثقات عنهم بالاسانيد المعتبرة من نثرهم ونظمهم
وقد دونت دواوين عن العرب العرباء كثيرة مشهورة كديوان
امرئ القيس والطرماح وزهير وجرير والفرزدق وغيرهم ومما
يعتمد عليه في ذلك مصنفات الامام الشافعي رضي الله عنه
فقد قال ابن شاكر في مناقبه حدثنا احمد بن غالب حدثنا عمر بن
الحسن الحراني حدثنا محمد بن احمد الهروي حدثنا زكريا بن يحيى
الساجي حدثنا جعفر بن محمد قال قال احمد بن حنبل كلام
الشافعي في اللغة حجة ينقسم المسموع الى مطرد وشاذ
قال في الخصايص واصل مواضع ط ر د في كلامهم التتابع والاستمرار
ومنه مطاردة الفرسان بعضهم بعضا واطراد الجدول اذا تتابع
ماؤه بالريح ومواضع ش ذ ذ التفرق والتفرد ثم قيل ذلك في الكلام

والاصوات على سمعته في غيرهما فجعل اهل علم العربية ما استمر
من الكلام في الاعراب وغيره من مواضع الصناعة مطردا وما
فارق ما عليه بقية بابه وانفرد عن ذلك الى غيره شاذا قال
ثم الاطراد والشذوذ على اربعة اضرب مطرد في القياس و
الاستعمال معا وهذا هو الغاية المطلوبة نحو قام زيد وضربت
عمرا ومررت بسعيد ومطرد في القياس شاذ في الاستعمال نحو
الماضي من يذر ويدع وقولهم مكان مبقل هذا هو القياس
والاكثر في السماع باقل والاول مسموع ايضا ومنه ايضا مجيء
مفعول عسى اسما صريحا نحو عسى زيد قايما فهو القياس
غير ان الاكثر في السماع كونه فعلا والاول مسموع ايضا ومطرد
في الاستعمال شاذ في القياس نحو قولهم استحوذ واستنوق
الجمل واستصوبت الامر وابى يابي والقياس الاعلال في الثلاثة
وكسر عين الاخير وشاذ في القياس والاستعمال معا كقولهم ثوب
مصوون وفرس مقوود ورجل معوود من مرضه انتهى ملخصا
وقال الشيخ جمال الدين بن هشام اعلم انهم يستعملون غالبا
وكثيرا ونادرا وقليلا ومطردا فالمطرد لا يتخلف والغالب
اكثر الاشياء ولكنه يتخلف والكثير دونه والقليل دونه والنادر
اقل من القليل فالعشرون بالنسبة الى ثلاثة وعشرين غالبها
والخمسة عشر بالنسبة اليها كثير لا غالب والثلاثة قليل والواحد

نادر

نادر فاعلم بهذا مراتب ما يقال فيه ذلك انتهى   قال الشيخ
عز الدين بن عبد السلام من كبار اصحابنا الشافعية اعتمد
في العربية على اشعار العرب وهم كفار لبعد التدليس فيها
كما اعتمد في الطب وهو في الاصل ماخوذ من قوم كفار كذلك
ويعلم ان العربي الذي يحتج بقوله لا يشترط فيه العدالة نعم
يشترط في راوي ذلك وكثيرا ما يقع في كتاب سيبويه وغيره
حدثني من لا اتهم ومن اثق به وينبغي الاكتفاء بذلك وعدم
التوقف في القبول ويحتمل المنع وقد ذكر ابن زماني عن ابي
زيد النحوي قال كل ما قال سيبويه في كتابه اخبرني الثقة
فانا اخبرته وقد وضع المولدون اشعارا ودسوها على الائمة
فاحتجوا بها ظنا انها للعرب وذكر ان في كتاب سيبويه منها
خمسين بيتا وان منها قول القايل اعرف منها الانف والعينانا
والمنخرين اشبها ظبيانا ومن الاسباب الحاملة على ذلك
نصرة راي ذهب اليه وتوجيه كلمة صدرت منه وقال
ابن النحاس في التعليقة حكى الحريري في درة الغواص روي
خلف الاحمر انهم صاغوا فعال مشتقا من احاد الى عشار وانشد
ما غري فيه الى انه موضوع منه ابياتا من جملتها وثلاثا ورباعا
وخماسا فاطعنا وسداسا وسباعا وثمانا فاجتلدنا وتساعا
وعشارا فاصبنا واصبنا   المسموع الفرد هل يقبل ويحتج

به له احوال لخصتها من متفرقات كلام ابن جنى فى الخصايص
احدها ان يكون فردًا بمعنى انه لا نظير له فى الالفاظ المسموعة
مع اطباق العرب على النطق به فهذا يقبل ويحتج به ويقاس
عليه اجماعًا كما قيس على قولهم فى شنوءة شنأى مع انه لم يسمع
غيره لانه لم يسمع ما يخالفه وقد اطبقوا على النطق به الحال الثانى
ان يكون فردًا بمعنى ان المتكلم به من العرب واحد ويخالف
ما عليه الجمهور قال ابن جنى فينظر فى حال هذا المتفرد به
فان كان فصيحًا فى جميع ما عدا ذلك القدر الذى انفرد به وكان
ما اورده مما يقبله القياس الا انه لم يرد به استعمال الا من
جهة ذلك الانسان فان الاولى فى ذلك ان يحسن الظن به ولا
يحمل به فساده قال فان قيل فمن اين ذلك وليس يجوز ان
يرتجل لغة لنفسه قيل قد يمكن ان يكون ذلك وقع من لغة
قديمة طال عهدها وعفى رسمها فقد اخبرنا ابو بكر جعفر بن
محمد بن الحجاج عن ابى خليفة الفضل بن الحباب قال لى ابن
عون عن ابن سيرين قال عمر بن الخطاب كان الشعر علم قوم
ولم يكن لهم علم اصح منه فجاء الاسلام فتشاغلت عنه العرب
بالجهاد وغزوا فارس والروم ولهت عن الشعر وروايته فلما
كثر الاسلام وجاءت الفتوح واطمانت العرب فى الامصار
راجعوا رواية الشعر فلم يؤولوا الى مدون ولا كتاب مكتوب

والفوا ذلك وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل فحفظوا
اقل ذلك وذهب عنهم كثيره ثم روى بسنده عن ابى عمرو بن العلاء
قال ما انتهى اليكم مما قالت العرب الا اقله ولو جاءكم وافرا لجاءكم
علم وشعر كثير وعن حماد الرواية قال امر النعمان فنسخت
له اشعار العرب فى الطنوج وهى الكراريس ثم دفنها فى قصره
الابيض فلما كان المختار بن ابى عبيد قيل له ان تحت القصر
كنزا فاحتفره فاخرج تلك الاشعار فمن ثم اهل الكوفة اعلم
بالشعر من اهل البصرة قال ابن جنى فاذا كان كذلك لم نقطع
على الفصيح يسمع منه ما يخالف الجمهور بالخطا ما دام القياس
يعضده فان لم يعضده كرفع المفعول والمضاف اليه وجر
الفاعل او نصبه فينبغى ان يرد لانه جاء مخالفا للقياس و
السماع جميعًا وكذا اذا كان الرجل الذى سمعت منه تلك
اللغة المخالفة مضعوفا فى قوله مالوفا منه اللحن وفساد الكلام
فانه يرد عليه ولا يقبل منه وان احتمل ان يكون مصيبًا فى ذلك
لغة قديمة فالصواب رده وعدم الاحتفال بهذا الاحتمال الحال
الثالث ان ينفرد به المتكلم ولا يسمع من غيره لا ما يوافقه
ولا ما يخالفه قال ابن جنى والقول فيه ان يجب قبوله اذا
ثبتت فصاحته لانه اما ان يكون شيئا اخذه عمن نطق به
بلغة قديمة لم يشارك فى سماع ذلك منه على ما قدمناه فيمن

خالف الجماعة وهو فصيح او شيء ارتجله فاذا الاعرابي اذا قويت
فصاحته وسمت طبيعته تصرف وارتجل ما لم يسبق اليه فقد
حكي عن روبة وابيه انهما كانا يرتجلان الفاظا لم يسمعاها
ولا سبقا اليها اما لو جاء عن متهم او من لم ترق به فصاحته
ولا سبقت الى الانفس ثقته فانه يرد ولا يقبل فان ورد
عن بعضهم شيء يدفعه كلام العرب وياباه القياس على
كلامها فانه لا يقنع في قبوله ان يسمع من الواحد ولا من
العدة القليلة الا ان يكثر من ينطق به منهم فان كثر قائلوه
الا انه مع هذا ضعيف الوجه في القياس فمجازه وجهان
احدهما ان يكون من نطق به لم يحكم قياسه والآخر ان
تكون انت قصرت عن استدراك وجه صحته ويحتمل ان
يكون سمعه من غيره ممن ليس فصيحا وكثر استماعه له
فسرى في كلامه الا ان ذلك قلما يقع فان الاعرابي الفصيح
اذا عدل به عن لغته الفصيحة الى اخرى سقيمة عافها ولم
يعبأ بها فالاقوى ان يقبل ممن شهرت فصاحته ما يورده
ويحمل امره على ما عرف من حاله لا على ما عسى ان يحتمل
كما ان على القاضي قبول شهادة من ظهرت عدالته وان كان
يجوز كذبه في الباطن اذ لو لم يؤخذ بهذا لادى الى ترك الفصيح
بالشك وسقوط كل اللغات قال ابن جني اللغات

على اختلافها كلها حجة الا ترى ان لغة الحجازيين في اعمال ما
ولغة التميميين في تركه كل منهما يقبله القياس فليس لك ان ترد
احدى اللغتين بصاحبتها وسياتي في ذلك مزيد كلام الكتاب
السادس الخامس قال ابن جني علة امتناع الاخذ عن اهل المدر
كما يؤخذ عن اهل الوبر ما عرض للغات الحاضرة واهل المدر
من الاختلال والفساد ولو علم ان اهل مدينة باقون على
فصاحتهم لم يعرض للغتهم شيء من الفساد لوجب الاخذ عن
لغتها قال وعلى ذلك العمل في وقتنا هذا لانا لا نكاد نرى
بدويا فصيحا واذا كان قد روي انه صلى الله عليه وسلم
سمع رجلا يلحن فقال ارشدوا اخاكم فقد ضل وسمع عمر
رجلا وكذلك علي حتى حمله ذلك على وضع النحو الى ان شاع
واستمر فساد الالسنة مشهورا ظاهرا فينبغي ان يستوحش
من الاخذ عن كل احد الا ان تقوى لغته وتشيع فصاحته
وقد قال الفراء في بعض كلامه الا ان يسمع شيئا من بدوي
فصيح فيقوله في العرب ان الفصيح ينتقل لسانه قال
ابن جني العمل في ذلك ان تنظر حال من ما انتقل اليه فان كان
فصيحا مثل لغته اخذ بها كما يؤخذ بما انتقل عنها او فاسدا
فلا ويؤخذ بالاولى قال فان قيل فما يؤمنك ان تكون كما و
جدت في لغته فسادا بعد ان لم يكن فيها ان يكون فساد آخر
فيها لم تعلمه قيل لو اخذ بهذا لادى الى ان لا تطيب نفس بلغة

وان يتوقف عن الاخذ عن كل احد مخافة ان يكون في لغته
زيغ لا يعلمه الآن ويجوز ان يعلم بعد زمان وفي هذا من
الخطل ما لا يخفى فالصواب الاخذ بما عرف صحته ولم
يظهر فساده ولم يلتفت الى احتمال الخلل منه ما لم يبين

في تداخل اللغات قال في الخصائص اذا اجتمع في كلام
الفصيح لغتان فصاعدا كقوله واشرب بالماء ماء بي نحوه
عطش الا لان عيونه سال واديها فقال نحوهو بالاشباع
وعيونه بالاسكان فينبغي ان يتامل حال كلامه فان كانت
اللفظتان في كلامه متساويتين في الاستعمال كثرتهما
واحدة فاخلق الامر بان تكون قبيلته تواضعت في ذلك
المعنى على ذينك اللفظين لان العرب قد تفعل ذلك للحاجة
اليه في اوزان اشعارها وسعة تصرف اقوالها ويجوز ان
تكون لغته في الاصل احديهما ثم انه استفاد الاخرى من
قبيلة اخرى وطال بها عهده وكثر استعماله لها فلحقت لطول
المدة واتصال الاستعمال بلغته الاولى وان كانت احدى اللفظتين
اكثر في كلامه من الاخرى فاخلق الامر بان تكون قليلة
الاستعمال هي الطارية عليه والكثيرة هي الاولى الاصلية ويجوز
ان يكونا معا لغتين له ولقبيلته وانما قلت احديهما في استعماله
لضعفها في نفسه وشذوذها عن قياسه واذا كثر على المعنى
الواحد الفاظ مختلفة فسمعت في لغة انسان فعلى ما ذكرناه

كما جاء عنهم في اسماء الاسد والسيف والخمر وغير ذلك وكما تنحرف
الصيغة واللفظ الواحد كقولهم رغوة اللبن ورغوة ورغاوة
كذلك مثلثا وكقولهم جئت من علو ومن علي ومن علا ومن
علو ومن علوُ ومن علوَ ومن عال ومن معالٍ فكل ذلك
لغات لجماعات قد يجتمع لانسان واحد قال الاصمعي اختلف
رجلان في الصقر فقال احدهما بالصاد وقال الآخر بالسين
فتراضيا باول وارد عليهما فحكيا له ما هما فيه فقال لا اقول
كما قلتما انما الزقر وعلى هذا يتخرج جميع ما ورد من التداخل
نحو قلا يقلا وسلا يسلا وطهر فهو طاهر وشعر فهو شاعر
فكل ذلك انما هو لغات تداخلت فتركبت بان اخذ الماضي
من لغة والمضارع او الوصف من اخرى لا تنطق بالماضي
كذلك فيحصل التداخل والجمع بين اللغتين فان من يقول
ولا يقول في المضارع يقلي والذي يقول يقلا يقول في الماضي
قلى وكذا من يقول سلا يقول في المضارع يسلو ومن يقول فيه
يسلا يقول في الماضي سلي فتلاقى اصحاب اللغتين
فسمع هذا لغة هذا وهذا لغة هذا فاخذ كل واحد من
صاحبه ما ضمه الى لغته فتركبت هناك لغة ثالثة وكذا
شاعر وطاهر انما هما من شعر وطهر بالفتح واما بالضم فصيغته
على فعيل فالجمع بينهما من التداخل انتهى كلام ابن جني وقد
حكى غيره في استعمال اللغتين المتداخلتين قولين احدهما انه

يجوز مطلقا والثاني انما يجوز بشرط ان يؤدي الى استعمال
لفظ مهمل كالحبك   اجمعوا على انه لا يحتج بكلام
المولدين والمحدثين في اللغة والعربية وفي الكشاف ما
يقتضي تخصيص ذلك بغير ايمة اللغة ورواتها فانه استشهد
على مسئلة بقول حبيب بن اوس ثم قال وهو وان كان محدثا
لا يستشهد بشعره في اللغة فهو من علماء العربية فاجعل
ما يقوله بمنزلة ما يرويه الا ترى الى قول العلماء الدليل عليه
بيت الحماسة فيقتنعون بذلك لتوثقهم بروايته واتقانه
فائدة اول الشعر المحدثين بشار بن برد   وقد احتج سيبويه في
كتابه ببعض شعره تقربا اليه لانه كان هجاه لترك الاحتجاج
بشعره ذكره المرزباني وغيره ونقل ثعلب عن الاصمعي قال
ختم الشعر بابرهيم بن هرمة وهو آخر الحجج   لا يجوز الا
حتجاج بشعر او نثر لا يعرف قايله صرح بذلك ابن الانباري
في الانصاف وكان علة ذلك خوف ان يكون لمولد او من لا
يوثق بفصاحته ومن هذا يعلم انه يحتاج الى معرفة
اسماء شعراء العرب وطبقاتهم قال ابن النحاس في التعليقة
اجاز الكوفيون اظهار ان بعد كي واستشهدوا بقول الشاعر
اردت لكيما ان تطير بقربتي   فتتركها شنا ببيداء بلقع قال
والجواب ان هذا البيت غير معروف قايله ولو عرف
لجاز ان يكون من ضرورة الشعر وفي تعاليق ابن هشام على

الالفية استدل الكوفيون على جواز مد المقصور للضرورة بقوله
قد علمت اخت بني السعلا   وعلمت ذاك مع الجزاء ان نعم
ما كولا على الخواء   يا لك من تمر ومن شيشاء ينشب في المسعل
واللهاء فمد السعلا   والخوا واللها وهو مقصورات قال
الجواب عندنا انه لا يعلم قايله فلا حجة فيه لكن ذكر في
شرحه للشواهد ما يخالف ذلك فانه قال طعن عبد الواحد
الواحد الطواح في كتابه بغية الامل في الاستشهاد بقوله
لا تكثرن اني عسيت صائما وقال هو بيت مجهول لم ينسبه
الشارح الى احد فسقط الاحتجاج به ولو صح ما قاله لسقط
الاحتجاج بخمسين بيتا من كتاب سيبويه فان فيه الف
بيت قد عرف قايلوها وخمسين مجهولة القايلين
اذا قال حدثني الثقة فهل يقبل قولان في علم الحديث واصول
الفقه رجح كلا مرجحون وقد وقع ذلك لسيبويه كثيرا يعني
به الخليل وغيره وكان يونس يقول حدثني الثقة عن العرب
فقيل له من الثقة قال ابو زيد قيل له فلم لا تسميه قال هو
حي بعد فانا لا اسميه   قال ابن السراج في الاصول
بعد ان قرر ان افعل التفضيل لا تاتي من الالوان فان قيل
قد انشد بعض الناس بالبيتين ذلك في البياض ابيض من اخت
بني اباض فالجواب ان هذا معول على شاذ وليس البيت
الشاذ والكلام المحفوظ بادنى اسناد على حجة الاصل المجتمع

عليه في كلام ولا نحو ولا فقه وانما يركن الى هذا ضعفة اهل
النحو ومن لا حجة معه وتاويل هذا وما اشبهه كتاويل
ضعفة اصحاب الحديث واتباع القصاص في الفقه انتهى
فاشار بهذا الكلام الى ان الشاذ ونحوه يطرح طرحا ولا
يهتم بتاويله قال ابو حيان في شرح التسهيل التاويل انما
يسوغ اذا كانت الجادة على شيء ثم جاء شيء يخالف الجادة
فيتاول اما اذا كان لغة طايفة من العرب لم يتكلم الا بها
فلا تاويل ومن ثمه كان مردودا تاويل الى على ليس الطيب الا
المسك على ان فيها ضمير الشان لان ابا عمرو نقل ان ذلك لغة
تميم قال ابو حيان ايضا اذا دخل الدليل الاحتمال سقط
به الاستدلال ورد به على ابن مالك كثيرا في مسائل استدل
عليها بادلة تقبل التاويل منها استدلاله على قصر الاخ بقول
اخاك الذي ان تدعه لملمة يجبك بما تبتغي ويكفيك من
يبتغي فانه يحتمل ان يكون منصوبا باضمار فعل اي الزم فاذ
ادخله الاحتمال سقط به الاستدلال كثيرا ما تروى الابيات
على اوجه مختلفة وربما يكون الشاهد في بعضها دون بعض
وقد سئلت عن ذلك قديما فاجبت باحتمال ان يكون الشاعر
انشده مرة هكذا ومرة هكذا ثم رايت ابن هشام قال
قال في شرح الشواهد روى قوله ولا ارض ابقل ابقالها بالتذكير
والتانيث مع نقل الهمزة فان صح ان القايل بالتانيث هو القايل

بالتذكير صح الاستشهاد به على الجواز في غير الضرورة والا فقد
كانت العرب ينشد بعضهم شعر بعض وكل يتكلم على مقتضى
سجيته التي فطر عليها ومن هنا تكثرت الروايات في
بعض الابيات انتهى ملخص من المحصول للامام
فخر الدين مع زيادات من شروحه قال اعلم ان معرفة
اللغة والنحو والتصريف فرض كفاية لان معرفة الاحكام
الشرعية واجبة بالاجماع ومعرفة الاحكام بدون معرفة
ادلتها مستحيل فلا بد من معرفة ادلتها والادلة راجعة
الى الكتاب والسنة وهما واردان بلغة العرب ونحوهم
وتصريفهم فاذا توقف العلم بالاحكام على الادلة ومعرفة
الادلة يتوقف على معرفة اللغة والنحو والتصريف وما
يتوقف على الواجب المطلق وهو مقدور للمكلف فهو واجب
فاذن معرفة اللغة والنحو والتصريف واجبة قال ثم
الطريق الى معرفتها اما النقل المحض كاكثر اللغة والعقل
مع النقل كقولنا الجمع المحلى باللام للعموم لانه يصح
استثناء اي فرد منه فان صحة الاستثناء بالنقل وكونه
معيار العموم بالعقل فمعرفة كون الجمع المذكور بالتركيب
من النقل والعقل واما العقل المحض فلا مجال له في ذلك قال
والنقل المحض اما تواترا واحاد او على كل منهما اشكالات اما
التواتر فالاشكال عليه من وجوه احدها انا نجد الناس مختلفين

فی معانی الالفاظ التی هی اکثر الالفاظ تداولا ودورانا علی السنة
المسلمین اختلافا شدیدا لا یمکن فیه القطع بما هو الحق کلفظة
الله فان بعضهم زعم انها عبریة وقال قوم سریانیة والذین
جعلوها عربیة اختلفوا اهل هی مشتقة او لا والقایلون بالاشتقاق
اختلفوا اختلافا شدیدا ومن تامل ادلتهم فی تعیین مدلول هذا
اللفظ علم انها متعارضة وان شیئا منها لا یفید الظن الغالب
فضلا عن الیقین وکذلک اختلفوا فی لفظ الایمان والکفر و
الصلوة والزکاة فاذا کان هذا الحال فی هذه الالفاظ التی هی
اشهر الالفاظ والحاجة الیها ماسة فما ظنک بسایر الالفاظ واذا
کان کذلک ظهر دعوی التواتر فی اللغة والنحو متعذر واجیب عنه
بانه وان لم یکن دعوی التواتر فی معانیها علی سبیل التفصیل فانا
نعلم معانیها فی الجملة فنعلم انهم یطلقون لفظة الله علی الاله
المعبود بحق وان کنا لا نعلم مسمی هذا اللفظ اذاته ام کونه معبودا
ام کونه قادرا علی الاختراع ام کونه ملجاء للخلق ام کونه بحیث
تتحیر العقول فی ادراکه الی غیر ذلک من المعانی المذکورة لهذا اللفظ
وکذا القول فی سایر الالفاظ ان من شرط التواتر
استوا الطرفین والواسطة فهب انا علمنا حصول شرط التواتر
فی حفاظ اللغة والنحو والتصریف فی زماننا فکیف نعلم حصولها
فی سایر الازمنة واذا جهلنا شرط التواتر جهلنا التواتر ضرورة
لان الجهل بالشرط یوجب الجهل بالمشروط فان قیل الطریق الیه

امران احدهما ان الذین شاهدناهم اخبرونا ان الذین اخبروهم
بهذه اللغة کانوا موصوفین بالصفات المعتبرة فی التواتر
وان الذین اخبروا من اخبرهم کانوا کذلک الی ان اتصل النقل
بزمان الرسول صلی الله علیه وسلم والآخر ان هذه الالفاظ
ان لم تکن موضوعة لهذه اللغات ثم وضعها واضع لهذا
المعانی لاشتهر ذلک وعرف فان ذلک مما یتوفر الدواعی
علی نقله قلنا اما الاول فغیر صحیح لان کل واحد منا حین یسمع
لغة مخصوصة من انسان فانه لم یسمع منه انه سمعه من
اهل التواتر وهکذا تحریر هذه الدعوی علی هذا الوجه
مما لا یفهمه کثیر من الادباء فکیف یدعی علیهم انهم علموه با
لضرورة بل الغایة القصوی فی راوی اللغات یسنده الی
کتاب صحیح او اسناد متیقن معلوم ان ذلک لا یفید الیقین و
اما الثانی فضعیف ایضا لان ذلک الاشتهار انما یجب فی
الامور العظیمة ولیس هذا منه سلمنا انه منه لکن لم لا انه
لم یشتهر فانه قد اشتهر بل بلغ مبلغ التواتر ان هذه اللغات
انما اخذت عن جمع مخصوص کالخلیل وابی عمرو والاصمعی و
اقرانهم والیقین بقولهم اقصی ما فی الباب ان یقال نعلم
قطعا ان هذه اللغات باسرها منقولة علی سبیل الکذب
ونقطع بان فیها ما هو صدق قطعا لکن کل لفظة عینها
فانا لا یمکننا القطع بانها من قبیل ما نقل صدقا وحینئذ لا یبقی

القطع فى لفظ معين اصلا وهذا هو الاشكال على من ادعى
التواتر فى نقل اللغات هذا كلام الامام وتعقبه الاصبهانى
بان يكون اللغة ماخوذة عمن لم يبلغ عدد التواتر لا يصلح ان يكون
سند المنع عدم ثمرة نقل اللغات عن موضوعاتها الاصلية الى غيرها
لان عدم عصمتهم لا يستلزم وقوع النقل والتغيير بل يثبت له
احتماله وذلك لا يقدح فى دعوى انتفاء اللازم انتهى والامر كما
قال ثم قال الامام واما الآحاد فالاشكال عليه من وجوه منها
ان الرواة له مجروحون ليسوا سالمين عن القدح بيانه ان اصل
الكتب المصنفة فى النحو واللغة كتاب سيبويه وكتاب العين
اما كتاب سيبويه فقدح الكوفيون فيه وفى صاحبه اظهر من
الشمس وايضا فالمبرد كان من اجل البصريين وهو افرد كتابا فى
القدح فيه واما كتاب العين فقد اطبق الجمهور من اهل اللغة
على القدح فيه وايضا فان ابن جنى اورد بابا فى كتاب الخصايص
فى قدح اكابر الادباء بعضهم فى بعض وتكذيب بعضهم بعضا
واورد بابا اخر فى ان لغة اهل الوبر اصح من لغة اهل المدر و
غرضه من ذلك القدح فى الكوفيين واورد بابا آخر فى كلمات
من الغريب لا يعلم احد اتى بها الا ابن احمر الباهلى وروى عن
رؤبة وابيه انهما كانا يرتجلان الفاظا لم يسمعاها ولا سبقا اليها
وعلى ذلك قال المازنى ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم
وايضا فالاصمعى كان منسوبا الى الخلاعة ومشهورا بانه كان

يزيد فى اللغة ما لم يكن منها والعجب من الاصوليين انهم اقاموا
الدلايل على خبر الواحد انه حجة فى الشرع ولم يقيموا الدلالة على
ذلك اللغة وكان هذا اولى وكان من الواجب عليهم ان يبحثوا عن
احوال اللغات والنحو وان تفحصوا عن احوال جرحهم وتعديلهم كما
فعلوا ذلك فى رواية الاخبار لكنهم تركوا ذلك بالكلية مع شدة
الحاجة اليه فان اللغة والنحو يجريان مجرى الاصل للاستدلال
بالنصوص انتهى قال الاصبهانى اما قوله واورد ابن جنى بابا فى
كلمات من الغريب لم يات بها الا الباهلى فاعلم ان هذا القدر
وهو انفراد شخص بنقل شيء من اللغة العربية لا يقدح فى
عدالته ولا يلزم من نقل الغريب ان يكون كاذبا فى نقله
ولا قصد ابن جنى ذلك واما قول المازنى ما قيس الى آخره فانه
ليس بكذب ولا تجويز للكذب لجواز ان يرى القياس فى اللغات
او يحمل كلامه على هذه القاعدة وامثالها وهى ان الفاعل فى
كلام العرب مرفوع فكل ما كان فى معنى الفاعل فهو مرفوع
واما قوله ان الاصوليين لم يقيموا الى آخره فضعيف جدا و
ذلك ان الدليل الدال على ان جزء الواحد حجة فى الشرع يمكن
التمسك به فى نقل اللغة احادا اذا وجدت الشرايط المعتبرة
فى خبر الواحد فلعلهم اهملوا ذلك اكتفاء منهم بالادلة الدالة
على انه حجة فى الشرع واما قوله كان الواجب ان يبحثوا عن احوال
الرواة الى آخره فهذا حق فقد كان الواجب ان يفعل ذلك ولا

وجدلاهما له مع احتمال كذب من لم تعلم عدالته وقال القرافي
في هذه الاخير انما اهملوا ذلك لان الدواعي متوفرة على الكذب
في الحديث لاسبابه المعروفة الحاملة للواضعين على الوضع
واما اللغة فالدواعي الى الكذب عليها في غاية الضعف وكذا
كتب الفقه لا تكاد تجد فروعا موضوعة على الشافعي او مالك
او غيرهما ولذلك جمع الناس من السنة موضوعات كثيرة وجردوها
ولم يجدوا من اللغة وفروع الفقه مثل ذلك ولا قريبا منه
ولما كان الكذب والخطاء في اللغة وغيرها في غاية الندرة
اكتفى العلماء فيها بالاعتماد على الكتب المشهورة المتداولة
فان شهرتها وتداولها يمنع ذلك مع ضعف الداعية فهذا
هو الفرق ثم قال الامام والجواب عن الاشكالات كلها ان
اللغة والنحو والتصريف ينقسم الى قسمين قسم منه متواتر و
العلم الضروري حاصل بانه كان في الازمنة الماضية موضوعا
لهذه المعاني فانا نجد انفسنا جازمة بان السماء والارض كانتا
مستعملتين في زمنه صلى الله عليه وسلم في معناهما المعروف
وكذلك الماء والهواء والنار وامثالها وكذلك لم يزل الفاعل
مرفوعا والمفعول منصوبا والمضاف اليه مجرورا وقسم منه
مظنون وهو الالفاظ العربية والطريق الى معرفتها الا
حاد واكثر الالفاظ القران ونحوه وتصريفه من القسم الاول
والثاني فيه قليل جدا فلا يتمسك به في القطعيات ويتمسك

به في الطيبات انتهى قال الشيخ بهاء الدين بن النحاس في
التعليقة النقل عن النفي فيه شيء الا ان حاصله انني لم اسمع
هذا وهذا لا يدل على انه لم يكن تنبيه بعد ان قررت هذا
الباب بفروعه وجدت ابن الانباري قال في اصوله ادلة النحو
ثلاثة نقل وقياس واستصحاب حال فالنقل هو الكلام العربي
الفصيح المنقول النقل الصحيح الخارج عن حد القلة الى حد
الكثرة وعلى هذا يخرج ما جاء من كلام غير العرب من المولدين
وغيرهم وما جاء شاذا في كلامهم نحو الجزم بلن والنصب بلم و
الجر بلعل ونصب الجزين بها وبليت وهو ينقسم الى تواتر و
آحاد فاما التواتر فلغة القران وما تواتر من السنة وكلام
العرب وهذا القسم دليل قطعي من ادلة النحو يفيد العلم واما
الآحاد فما تفرد بنقله بعض اهل اللغة ولم يوجد فيه شرط
التواتر وهو دليل ماخوذ منه والاكثرون على انه يفيد الظن
والشرط التواتر ان يبلغ عدد ناقليه عددا لا يجوز على مثلهم
الاتفاق على الكذب وشرط الآحاد ان يكون ناقله عدلا رجلا
كان او امراة حرا كان او عبدا كما يشترط في نقل الحديث لان
باللغة معرفة تفسيره وتاويله فاشترط في نقلها ما اشترط
في نقله فان كان ناقل اللغة فاسقا لم يقبل نقله ويقبل نقل
العدل الواحد واهل الاهواء الا ان يكونوا ممن يتدين بالكذب
واما المرسل وهو الذي انقطع سنده نحو ان يروي ابن دريد

عن ابى زيد والمجهول وهو الذى لم يعرف ناقله نحو ان يقول
ابو بكر بن الانبارى حدثنى رجل عن ابن الاعرابى فلا يقبلان
لان العدالة شرط فى قبول النقل وانقطاع السند والجهل با
لناقل يوجبان الجهل بالعدالة فان من لم يذكر اسمه او ذكر
ولم يعرف لم تعرف عدالته فلا يقبل نقله وقيل يقبلان
لان الارسال صدر ممن لو استد لقبل ولم يتهم فى اسناده فكذلك
فى ارساله فان التهمة لو طرقت الى ارساله لتطرقت الى اسناده
واذا لم يتهم فى اسناده فكذلك فى ارساله وكذلك النقل عن
المجهول صدر ممن لا يتهم فى نقله لان التهمة لو تطرقت
الى نقله عن المجهول لتطرقت الى نقله عن المعروف وهذا
ليس بصحيح واختلف العلماء فى جواز الاجازة والصحيح
جوازها هذا حاصل ما ذكره ابن الانبارى فى ثمانية فصول
من كتابه والمراد به اجماع نحاة البلدين
البصرة والكوفة قال فى الخصايص وانما يكون حجة اذا لم
يخالف المنصوص ولا المقيس على المنصوص والا فلا لانه
لم يرد فى قرآن ولا سنة انهم لا يجتمعون على الخطاء
كما جاء النص بذلك فى كل الامة وانما هو علم منتزع من
استقراء هذه اللغة فكل من فرق له عن علة صحيحة
وطريق نهجة كان خليل نفسه وابا عمرو فكره الا انا مع ذلك
لا نسمح له بالاقدام على مخالفة الجماعة التى طال بحثها

وتقدم نظرها الا بعد امعان واتقان انتهى وقال فى موضع
آخر يجوز الاحتجاج باجماع الفريقين وذلك لانكار ابى
العباس جواز تقديم خبر ليس عليها فاحد ما يحتج به عليه ان
يقال هذا اجازة سيبويه وكافة اصحابنا والكوفيون ايضا
فاذا كان ذلك مذهبا للبلدين وجب ان ينفرد عن خلافهما
قال ولعمرى ان هذا ليس بموضع قطع على الخصم لان للانسان
ان يرتحل من المذاهب ما يدعوا اليه القياس ما لم يخالف
نصا قال فمما جاز خلاف الاجماع الواقع فيه منذ بدى
هذا العلم والى آخر هذا الوقت قولهم فى هذا جحر ضب خرب
انه من الشاذ الذى لا يحمل عليه ولا يجوز رد غيره اليه واما
انا فعندى ان فى القرآن مثل ذلك نيفا عن الف موضع وذلك
انه على حذف المضاف والاصل جحر ضب خرب جحره
فجرى خرب وصفا على ضب وان كان فى الحقيقة للجحر كما تقول
مررت برجل قايم ابوه وان كان القيام للاب لا للرجل ثم
حذف الجحر المضاف الى الهاء واقيمت الهاء مقامه فارتفعت
لان المضاف المحذوف كان مرفوعا فلما ارتفعت استترت
الضمير المرفوع فى نفس خرب انتهى وقال غيره اجماع النحاة
على الامور اللغوية معتبر خلافا لمن تردد فيه وخرقه
ممنوع ومن ثمه رد قال ابن الخشاب فى المرتجل لو قيل ان
ان من فى الشرط لا موضع لها من الاعراب لكان قولا اجا

لها مجرى ان الشرطية وتلك لا موضع لها من الاعراب لكن
مخالفة المتقدمين لا تجوز انتهى واجماع العرب
ايضا حجة ولكن انى لنا بالوقوف عليه ومن صورة ان
يتكلم العربي بشيء ويبلغهم ويسكتون عليه قال ابن
مالك في شرح التسهيل استدل على جواز توسط ما الحجازية
ونصبه بقول الفرزدق فاصبحوا قد اعاد الله نعمتهم اذ هم
قريش واذ ما مثلهم بشر ورده المانعون بان الفرزدق
تميمي فتكلم بهذا معتقدا جوازه عند الحجازيين فلم يصب
ويجاب بان الفرزدق كان له اضداد من الحجازيين و
التميميين ومن مناهم ان يظفروا له بزلة يشنعون بها
عليه مبادرين لتخطيته ولو جرى شيء من ذلك لنقل
لتوافر الدواعي على التحدث بمثل ذلك اذا اتفق ففي عدم
نقل ذلك دليل على اجماع اضداده الحجازيين والتميميين
على تصويب قوله انتهى مما يشبه تداخل اللغات
السابق تركيب المذاهب وقد عقد له ابن جني بابا في الخصائص
ويشبه في اصول الفقه احداث قول ثالث والتلفيق بين
المذاهب قال ابن جني وذلك ان تضم بعض المذاهب الى
بعض وتنتحل بين ذلك مذهبا ثالثا مثاله ان المازني كان
يعتقد مذهب يونس في رد المحذوف في التحقير وان عتق
المثال عنه فتقول في تحقير بضع اسم رجل بويضع و

بكوم

وسيبويه اذا استوفى التحقير مثاله لا يرد فتقول بضيع وكان
المازني يرى راي سيبويه في صرف نحو جوار علما ويونس لا
يصرفه فقد تحصل للمازني اذن مذهب مركب من مذهب
الرجلين وهو الصرف على مذهب سيبويه والرد على مذهب
يونس فتقول على مذهب في تحقير اسم رجل سميته يرى رايت
يريئيا فترد الهمزة من يرى اذا اصله يرءى على قول يونس
وتصرف على قول سيبويه ويونس يرد ولا يصرف فتقول رايت
يريي وسيبويه يصرف ولا يرد فتقول رايت يريا بادغام
ياء التحقير في الياء المنقلبة عن الالف فقد عرف تركب
مذهب المازني من مذهب الرجلين قال ابو البقاء
في التبيين جاء في الشعر لولاي ولولاك فقال معظم البصريين
الياء والكاف في موضع جر وقال الاخفش والكوفيون في
موضع قال ابو البقاء وعندي انه يمكن امر اخر ان هما
ان لا يكون للضمير موضع لتعذر العامل واذا لم يكن عامل لم
يكن عمل وغير ممتنع ان يكون لا موضع له كالفصل ويمكن ان
يقال موضعه نصب لانه من ضماير المنصوب ولا يلزم
من ذلك ان يكون له عامل مخصوص الا ترى ان التمييز في نحو
عشرين درهما لا ناصب له على التحقيق وانما شبه بالمفعول
حيث كان فضلة وكذلك قولهم في ملؤه عسلا فهذا منصوب
في ليس له ناصب على التحقيق وانما هو مشبه بما له عامل ومثل

ذلك يمكن في لولاي وهو ان يجعل منصوبًا من حيث كان من
ضماير المنصوب فان قيل الحكم بانه لا موضع له وان موضعه نصب
خلاف الاجماع اذ الاجماع منحصر في قولين اما الرفع واما الجر
والقول بحكم آخر خلاف الاجماع وخلاف الاجماع مردود
فالجواب عنه من وجهين احدهما ان هذا من اجماع مستفاد
من السكوت وذلك انهم لو صرحوا بالمنع من قول ثالث وانما
سكتوا عنه والاجماع هو الاجماع على حكم الحادثة قولا والثاني
ان اهل العصر الواحد اذا اختلفوا على قولين جاز لمن بعدهم
احداث قول ثالث هذا معلوم من اصول الشريعة واصول اللغة
محمولة على اصول الشريعة وقد صنع مثل ذلك من النحويين على
الخصوص ابو علي فان له مسايل كثيرة قد سبق اليها بحكم واثبت
هو فيها حكما آخر منها ان لفظة كل لا تدخلها الالف واللام
في اقوال الاول وجوزه هو فيها ذلك وقد افردها بمسئلة في
الحلبيات واسند على ذلك بالقياس فغير ممتنع ان ذاهب هنا الى
مذهب ثالث لوجود الدليل عليه
قال
ابن الانباري في جدله هو حمل غير المنقول على المنقول اذا كان في
معناه انتهى وهو معظم ادلة النحو والمعقول في غالب مسائله
عليه كما قيل انما النحو قياس يتبع ولهذا قيل في حده انه علم
بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب وقال صاحب
المستوفي كل علم فبعضه ماخوذ بالسماع والنصوص وبعضه

بالاستنباط والقياس وبعضه بالانتزاع من علم آخر قال فالفقه
بعضه من النصوص الواردة في الكتاب والسنة وبعضه
بالاستنباط والقياس والطب بعضه مستفاد من التجربة و
بعضه من علوم آخر والهيئة بعضها من علم التقدير و
بعضها تجربة يشهد بها الرصد والموسيقى جلها منتزع من علم
الحساب والنحو بعضه مسموع ماخوذ من العرب وبعضه مستنبط
بالفكر والروية وهو التعليلات وبعضه يوخذ من صناعة
اخرى كقولهم الحرف الذي يختلس حركته هو في حكم
المتحرك لا الساكن فانه ماخوذ من علم العروض وكقولهم الحركات
انواع صاعد عال ومنحدر سافل ومتوسط بينهما فانه ماخوذة
من صناعة الموسيقى انتهى وقال ابن الانباري في اصوله اعلم ان
انكار القياس في النحو لا يتحقق لان النحو كله قياس ولهذا قيل
في حده النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب
فمن انكر القياس فقد انكر النحو ولا يعلم احد من العلماء انكره
لثبوته بالدلالة القاطعة وذلك انا اجمعنا على انه اذا قال
العربي كتب فانه يجوز ان يسند هذا الفعل الى كل اسم يسمى
يصح منه الكتابة نحو عمرو وبشر وازدشير الى ما لا يدخل
تحت الحصر واثبات ما لا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال
وكذلك القول في ساير العوامل الداخلة على الاسماء والافعال
الرافعة والناصبة والجارة والجازمة فانه يجوز ادخال كل منها

على ما يدخل تحت الحصر وذلك بالنقل متعذر فلو لم يجز القياس
واقتصر على ما ورد في النقل من الاستعمال لبقي كثير من المعاني لا
يمكن التعبير عنها لعدم النقل وذلك مناف لحكمة الوضع
فوجب ان يوضع وضعًا قياسًا عقليًا لا نقليًا بخلاف اللغة
فانها وضعت وضعًا نقليًا لا عقليًا فلا يجوز القياس فيها
بل يقتصر على ما ورد به النقل الا ترى ان القارورة سميت
بذلك لاستقرار الشيء فيها ولا يسمى كل مستقر فيه قارورة
وكذلك سميت الدار دارًا لاستدارتها لا يسمى كل مستدير
دارًا انتهى   للقياس اربعة اركان اصل وهو المقيس
عليه وفرع وهو المقيس وحكم وعلة جامعة قال ابن الانباري
وذلك مثل ان تركب قياسًا في الادلة على رفع ما لم يسم فاعله
فنقول اسم اسند اليه الفعل مقدمًا عليه فوجب ان يكون
مرفوعًا قياسًا على الفاعل فالاصل هو الفاعل والفرع هو ما
لم يسم فاعله والحكم هو الرفع والعلة الجامعة هي الاسناد
والاصل في الرفع ان يكون للاصل الذي هو الفاعل وانما اجري
على الفرع الذي هو ما لم يسم فاعله بالعلة الجامعة التي
هي الاسناد انتهى وقد عقدت لهذه الاركان اربعة فصول
في المقيس عليه وفيه مسايل   من شرطه ان لا
يكون شاذا خارجا عن سنن القياس فما كان كذلك لا يجوز القياس
كتصحيح استحوذ واستصوب واستنوق وكحذف نون التاكيد

في قولك اصرف عنك الهموم طارقها اي اصرفن ووجه ضعفه
في القياس ان التاكيد للتحقيق وانما يليق به الاسهاب والاطناب
لا الاختصار والحذف وكحذف صلة الضمير دون الضمة
في قوله له رجل كانه خشن جادو ووجه ضعفه على القياس انه
ليس على حد الوصل ولا حد الوقف لان الوصل يجب ان يتمكن
فيه صلته كما تمكنت في قوله له رجل والوقف يجب ان يحذف
فيه الواو والضمة معا فحذف الصلة وابقاء الضمة منزلة
بين منزلتي الوصل والوقف لم تعهد قياسًا نعم يجوز القياس
على ما استعمل للضرورة في الضرورة قال ابو علي كما جاز لنا
ان نقيس منثورنا على منثورهم كذلك يجوز ان نقيس شعرنا
على شعرهم فما اجازته الضرورة لهم اجازته لنا وما لا فلا
قال ابن جني فان قيل هلا امتنع متابعتهم في الضرورة من
حيث كان القوم لا يترسلون في عمل اشعارهم ترسل المولدين
وانما كان ارتجالا فضرورتهم اذا اقوى من ضرورتنا فينبغي
ان يكون عذرهم فيه اوسع قلنا ليس جميع الشعر القديم مرتجلا
بل كان لهم فيه تعمّل للمولدين من الترسل روي عن زهير انه
عمل سبع قصايد في سبع سنين فكانت تسمى حوليات زهير
وعن ابن ابي حفصة قال كنت اعمل القصيدة في اربعة اشهر وا
حككها في اربعة اشهر واعرضها في اربعة اشهر ثم اخرج بها الى
الناس وحكاياتهم في ذلك كثيرة وايضا فان من المولدين من يرتجل

كما لا يقاس عليه نطقا لا يقاس عليه تركا قال في الخصايص
اذا كان الشيء شاذا في السماع مطردا في القياس تحاميت ما تحامت
العرب من ذلك وجريت في نظيره على الواجب في امثاله من ذلك
امتناعك من وذر وودع لانهم لم يقولوهما ولا منع ان يستعمل نظير
هما نحو وزن ووعد وان لم تسمعهما انتهى ليس من شرط
المقيس عليه الكثرة فقد يقاس على القليل لموافقته للقياس
ويمتنع الكثير لمخالفته له مثال الاول قولهم في النسب الى شنوءة
شنائي فلك ان تقول في ركوبة ركبائي وفي حلوبة حلبي وفي
قتوبة قتبي قياسا على شنائي وذلك انهم اجروا فعولة مجرى
فعيلة لمشابهتها اياه من اوجه ان كلا منهما ثلاثي وان ثالثه
حرف لين وان آخره تاء التانيث وان فعولا وفعيلا يتواردا
ان نحو اثيم واثوم ورحيم ورحوم ومشاء ومشوء ونهي عن
الشيء ونهو فلما استمرت حال فعيلة وفعولة هذا الاستمرار
وجرت واو شنوءة مجرى ياء خفيفة كما قالوا اخفي قياسا قالوا
شنائي قياسا قال ابو الحسن فان قلت انما جاء هذا في حرف
واحد يعني شنوءة فالجواب انه جميع ما جاء وقال في الخصايص
وما الطف هذا الجواب ومعناه ان الذي جاء في فعولة هو
هذا الحرف والقياس قابله ولم يات فيه شيء ينقضه فاذا
قاس الانسان على جميع ما جاء وكان ايضا صحيحا في القياس
مقبولا فلا لوم ولما ذكرناه من المناسبة بين فعولة و

فعيلة لم يجز في نحو ضرورة ضروري ولا في حرورة حروري لان
باب فعيلة المضاعف نحو جليلة لا يقال فيه جللي استثقالا
بل هو جليلي ومثال الثاني قولهم في ثقيف وقريش وسليم ثقفي
وقرشي وسلمي فهو وان كان اكثر من شنائي فانه عند سيبويه
ضعيف في القياس فلا يقال في سعيد سعدي ولا في كريم كرمي
القياس في العربية على اربعة اقسام حمل فرع على اصل
وحمل اصل على فرع وحمل نظير على نظير وحمل ضد على ضد
وينبغي ان يسمى الاول والثالث قياس المساوي والثاني قياس
الاولى والرابع قياس الادون فمن امثلة الاول اعلال الجمع
وتصحيحه حملا على المفرد في ذلك كقولهم قيم وديم في قيمة
وديمة وزوجة وثورة في زوج وثور ومن امثلة الثاني اعلال
المصدر لاعلال فعله وتصحيحه لصحته كقمت قياما وقاومت
قواما وفي الخصايص من حمل الاصل على الفرع تشبيها له في المعنى
الذي افاده ذلك الفرع من ذلك الاصل تجويز سيبويه في
قولك هذا الحسن الوجه ان يكون الجر في الوجه تشبيها بالضارب
الرجل الذي انما جاز فيه الجر تشبيها بالحسن الوجه قال فان
قيل وما الذي سوغ لسيبويه هذا وليس مما رواه عن العرب
وانما هو شيء رآه وعلل به قيل يدل على صحته ما عرف من
العرب اذا اشبهت شيئا بشيء مكنت ذلك الشبه الذي لهما و
عمرت به الحال بينهما الا ترى لهم لما شبهوا المضارع بالاسم

فاعربوه تمموا ذلك المعنى بينهما بان شبهوا اسم الفاعل بالفعل
فاعملوه ولما شبهوا الوقف بالوصل في قولهم عليه السلام ورحمة
وقوله الله بجاك يكفي مسلمت كذلك ايض شبهوا الوصل بالوقف
في قولهم سبسبًا وكلكلا وكما اجروا غير اللازم مجرى اللازم في
قوله فقلت اهي سرت ام عادني حلم وقوله ومن يتق فان
الله معه كذلك اجروا اللازم مجرى غيره في قوله تعالى على ان
يحيي الموتى فاجرى النصب مجرى الرفع الذي لا يلزم فيه
الحرف اصلا وكما حمل النصب على الجر في المثنى والجمع حمل الجر
على النصب فيما لا ينصرف وكما شبهت الياء بالالف في قوله
كان ايديهن بالقاع القرق حملت الالف على الياء في قوله
ولا ترضاها ولا تملق وكما وضع الضمير المنفصل مع المتصل
في قوله قد ضمنت اياهم الارض وضع المتصل موضع المنفصل
في قوله الا كديار فلما راى سيبويه العرب اذا شبهت شيئا بشيء
حملته على حكمه عادت ايض فحملت الاخر على حكم صاحبه تثبيتا
لهما وتتميما المعنى الشبه بينهما حكم ايض بان الوجه محمول على
الرجل ولما كان النحاة بالعرب لاحقين وعلى سمتهم اخرين
جاز لهم ان يروا فيه نحو ما راو ويحذوا على امثلتهم التي
حذوا قال ومن حمل الاصل على الفرع حذف الحروف للجزم و
هي اصول حملا على حذف الحركات له وهي زوايد وحمل الاسم
على الفعل في منع الصرف وعلى الحرف في البنا وهو اصل عليهما

وحمل ليس وعسى في عدم التصرف على ما ولعل كما حملت ما على
ليس في العمل انتهى وفي التذكرة لابن حيان ذكر بعضهم انه انما
اشترط اتحاد الزمان في عطف الفعل على الفعل لان العطف
نظير التثنية فكما لا يجوز تثنية المختلفين لا يجوز عطف
المختلفين في الزمان قال ابو حيان وهذا من حمل الاصل على
الفرع لان العطف اصل التثنية الا ان يدعى انه في الفعل
نظير التثنية في الاسم واما الثالث فالنظير اما في اللفظ او
في المعنى او فيهما فمن امثلة الاول زيادة ان بعد ما المصدرية
الظرفية والموصولة لانهما بلفظ ما النافية ودخول لام
الابتداء على ما النافية حملا لها في اللفظ على ما الموصولة
وتوكيد المضارع بالنون بعد لا النافية حملا لها في اللفظ
على لا الناهية وحذف فاعل افعل به في التعجب لما كان
مشبها الفعل الامر في اللفظ وبناء باب حذام على الكسر
تشبيها له بدراك ونزال وبنا حاشا الاسمية لشبهها في اللفظ
بحاشا الحرفية ومنها ادغام ادغام الحرف في مقاربه في المخرج
ومن امثلة الثاني جاز غير قايم الزيدان حملا على ما قايم الزيد
ان لانه في معناه ولولا ذلك لم يجز لان المبتدا اما ان يكون ذا
خبر وذا مرفوع يغني عن الخبر ومنها اهمال المصدرية مع المضارع
حملا على ما المصدرية ومن امثلة الثالث اسم التفضيل وافعل
التعجب فانهم منعوا افعل التفضيل ان يرفع الظاهر لشبهه

بافعل فى التعجب وزنا واصلا وافادة للمبالغة واجازوا التصغير
افعل الشبه بافعل التفضيل فى ذلك قال الجوهرى ولم يسمع تصغير
الا فى امليح واحسن ولكن النحويون قاسوه فيما عداهما واما الرابع
فمن امثلته النصب بلم حملا على الجزم بلن فان الاولى لنفى الماضى
والثانية لنفى المستقبل وفى الجزوليه قد يحمل الشئ على مقابله وعلى
على مقابل مقابله وعلى مقابل مقابل مثال الاول لم يضرب الرجل حمل
الجزم على الجر ومثال الثانى اضرب الرجل حمل الجزم فيه على الكسر
الذى هو مقابل الجر من جهة ان الكسر فى البناء مقابل الجر فى الاعراب
ومثال الثالث اضرب الرجل حمل السكون فيه على الكسر الذى هو
مقابل الجر الذى هو مقابل للجزم والجزم مقابل للسكون

اختلف هل يجوز تعدد الاصول المقيس عليها الفرع واحد والاصح
نعم ومن امثلة ذلك اى فى الاستفهام والشرط فانها اعربت
حملا على نظيرتها بعض وعلى نقيضها كل فى المقيس
وهل يوصف انه من كلام العرب ام لا قال المازنى ما قيس على
كلام العرب فهو من كلام العرب قال الا ترى انك لم تسمع
انت ولا غيرك اسم كل فاعل ولا مفعول وانما سمعت البعض
فقست عليه غيره فاذا سمعت قام زيد اجزت ظرف بشر وكرم
خالد قال ابو على وكذلك يجوز ان يبنى الحاق اللام ما شئت
كقولك خرجج ودخلل وضربب من خرج ودخل وضرب على
مثال شملل وصعرر قال ابن جنى وكذلك يقول فى مثال صمحمح من

الضرب

الضرب ضربرب ومن القتل قتلتل ومن الشرب شربرب
ومن الخروج خرجرج وهو من العربية وان لم تنطق
العرب بواحد من هذه الحروف قال فان قيل فقد منع
الخليل لما انشد ترافع العزبها فارفنععا قياسا على القول
العجاج تقاعس العزبها فاقعنسسا فدل على امتناع القياس فى
مثل هذه الابنية فالجواب انه انما انكر ذلك لانه فيما لامه
حرف حلقى والعرب لم تبن هذا المثال مما لامه حرف حلق
خصوصا وحرف الحلق فيه متكرر وذلك مستنكر عندهم
مستثقل قال فثبت اذن ان كل ما قيس على كلامهم فهو من كلامهم
ولهذا قال من قال فى العجاج ورؤبة انهما قاسا اللغة وتصرفا
فيها واقدما على ما لم يات به من قبلهما قال وذكر ابو بكر ان
منفعة الاشتقاق لصاحبه ان يسمع الرجل اللفظة فيشك فيها
فاذا راى الاشتقاق قابلا لها انس بها وزال استيحاشه منها وهذا
تثبت للغة بالقياس وقال فى موضع آخر من الخصايص من
قوة القياس عندهم اعتقاد النحويين ان ما قيس على كلام العرب
فهو من كلامهم نحو قولك فى بناء مثل جعفر من ضرب ضربب
هذا من كلام العرب ولو بنيت منه ضوربا وضيربا لم يكن
من كلام العرب لانه قياس على الاقل استعمالا والاضعف قياسا
فى الحكم فيه مسئلتان الاولى انما يقاس على حكم ثبت
استعماله عن العرب وهل يجوز ان يقاس على ما ثبت بالقياس والاستنباط

ظاهر كلامهم نعم وقد ترجم عليه في الخصائص باب الاعتلال لهم
بافعالهم قال من ذلك ان يقول اذا كان اسم الفاعل على قوة
تحمله للضمير متى جرى على غير من هو له قبله او معه او حالا
او خبرا لم يحتمل الضمير فما ظنك بالصفة المشبهة فان الحكم
الثابت للمقيس عليه انما هو بالاستنباط والقياس على الفعل
الرافع للظاهر حيث لا تلحقه العلامات   قال ابن الانباري
اختلف في القياس على اصل المختلف في حكمه فاجازه قوم لان المختلف
فيه اذا قام الدليل عليه صار بمنزلة المتفق عليه ومنعه الاخرون
لان المختلف فيه فرع لغيره فكيف يكون اصلا واجيب بانه يكون
فرعا لشيء اصلا لشيء اخر فان اسم الفاعل فرع على الفعل في
العمل واصل للصفة المشبهة وكذلك لات فرع على لا ولا فرع
على ليس فلا اصل للات وفرع على ليس ولا تناقض في ذلك لا
ختلاف الجهة ومن امثلة على المختلف فيه ان يستدل على ان الا
تنصب المستثنى فتقول حرف قام مقام فعل يعمل النصب فوجب
النصب كيا في الندى فان اعمال يا في الندى مختلف فيه فمنهم من
قال انه العامل ومنهم قال فعل مقدر   في العلة وفيها
مسائل   قال صاحب المستوفى اذا استقريت اصول هذه الصناعة
علمت انها في غاية الوثاقة واذا تاملت عللها عرفت انها غير مدخولة
ولا متسمح فيها واما ما ذهب اليه غفلة العوام من ان علل النحو تكون
واهية ومتمحلة واستدلالهم على ذلك بانها ابدا تكون هي تابعة

للوجود لا الوجود تابعا لها فبمعزل عن الحق وذلك ان هذه الاوضاع
والصيغ وان كنا نحن نستعملها فليس ذلك على سبيل الابتداء
والابتداع بل على وجه الاقتداء والاتباع ولا بد فيها من التوقيف
فنحن اذا صادفنا الصيغ المستعملة والاوضاع بحال من الاحوال
وعلمنا انها كلها او بعضها من وضع واضع حكيم جل وتعالى
تطلبنا بها وجه الحكمة المخصصة لتلك الحال من بين اخواتها
فاذا حصلنا عليه فذلك غاية المطلوب   وقال ابن جني في الخصائص
اعلم ان علل النحويين اقرب الى علل المتكلمين منها الى علل المتفقهين
وذلك انهم يحيلون على الحس ويحتجون فيه بثقل الحال او خفتها
على النفس وليس كذلك علل الفقه لانها انما هي اعلام وامارات
لوقوع الاحكام وكثير منهم منه لا يظهر فيه وجه الحكمة كالاحكام
التعبدية بخلاف النحو فان كله او غالبه مما تدرك علته وتظهر
حكمته قال سيبويه وليس شيء مما يضطرون اليه الا وهم يحاولون
به وجها انتهى   نعم قد لا يظهر فيه وجه الحكمة قال بعضهم اذا
عجز الفقيه عن تعليل الحكم قال هذا تعبدي واذا عجز النحوي
عنه قال هذا مسموع وفي موضع آخر من الخصائص لا شك ان
العرب قد ارادت من العلل والاغراض ما نسبناه اليها الا ترى
الى اطراد رفع الفاعل ونصب المفعول والجر بحروفه والنصب
بحروفه والجزم بحروفه وغير ذلك من التثنية والجمع والاضافة
والنسب والتحقير وما يطول شرحه فهل يحسن بذي لب ان

يعتقد ان هذا كله اتفاق وقع وتوارد اتجه فان قلت فلعله
شئ طبعوا عليه من غير اعتقاد لعلة ولا القصد من المقصود
التى تنسبها اليهم بل لان اخرا منهم حذوا على نهج للاول فقام به
قيل ان الله تع انما هداهم لذلك وجبلهم عليهم لان فى طباعهم
قبولاله وانطوا على صحة الوضع فيه وتراهم قد اجتمعوا على
هذه اللغة وتواردوا عليها فان قلت كيف تدعى الاجتماع
وهذا اختلاف منهم موجود ظاهر الا ترى الى الخلاف فى ما الحجازية
والتميمية الى غير ذلك قيل هذا القدر والخلاف فيه لقلته محتقر
غير محتفل به وانما هو فى شئ من الفروع يسير فاما الاصول
وما عليه العامة والجمهور فلا خلاف فيه وايض فان اهل كل
واحدة من اللغتين عدد كثير وخلق عظيم وكل منهم محافظ
على لغته لا يخالف شيئا منها فهو ذلك الا لانهم يحتاطون
ويقتاسون ولا يفرطون ولا يخلطون ومع هذا فليس من
مواضع الخلاف فى على قلته الا وله وجه من القياس يوجد به
ولو كانت هذه اللغة حشوا مكيلا وحشوا مهيلا لكثر خلافها
وتعادت اوصافها فجاء عنهم جر الفاعل ورفع المضاف اليه
النصب بحروف الجزم وايض فقد ثبت عنهم التعليل فى مواضع
نقلت عنهم كما سياتى فى اقسام العلل قال ابو عبد الله الحسين
بن موسى البهنورى الجليس فى كتابه ثمار الصناعة اعتلالات
النحويين ضربان علة تطرد على كلام العرب وينساق الى

قانون لغتهم وعلة تظهر حكمتهم وتكشف عن صحة اغراضهم
ومقاصدهم فى موضوعاتهم وهم للاولى اكثر استعمالا واشد
تداولا وهى واسعة الشعب الا ان مدار المشهورة منها على اربعة
وعشرين نوعا وهى علة سماع وعلة تشبيه وعلة استغناء
وعلة استثقال وعلة فرق وعلة توكيد وعلة تعويض
وعلة نظير وعلة نقيض وعلة حمل على المعنى وعلة مشاكلة
وعلة معادلة وعلة قرب ومجاورة وعلة وجوب
وعلة جواز وعلة تغليب وعلة اختصار وعلة
تخفيف وعلة دلالة حال وعلة اصل وعلة تحليل وعلة
اشعار وعلة تضاد وعلة اولى وشرح ذلك التاج بن
مكتوم فى تذكرته فقال قوله علة سماع مثل قولهم امراة
ثديا ولا يقال رجل ثدى ليس لذلك علة سوى السماع و
علة تشبيه مثل اعراب المضارع لمشابهة الاسم وبناء بعض
الاسماء لمشابهتها الحرف وعلة استغناء كاستغنائهم
بترك عن ودع وعلة استثقال كاستثقالهم الواو فى يعد لوقوعها
بين ياء وكسرة وعلة فرق وذلك فيما ذهبوا اليه من رفع
الفاعل ونصب المفعول وفتح نون الجمع وكسر نون المثنى وعلة
توكيد مثل ادخالهم النون الخفيفة والثقيلة فى فعل الامر
لتاكيد ايقاعه وعلة تعويض مثل تعويضهم الميم فى اللهم من حرف
النداء وعلة نظير مثل كسرهم احد الساكنين اذا التقيا فى الجزم

حملا على الجر اذ هو نظيره وعلة نقيض مثل نصبهم النكرة بلا حمل
على نقيضها وعلة حمل على المعنى مثل فمن جاءه موعظة ذكر
فعل الموعظة وهي مؤنثة حملا لها على المعنى وهو الوعظ
وعلة مشاكلة مثل قوله سلاسلا واغلالا وعلة معادلة
مثل جرهم ما لا ينصرف بالفتح حملا على النصب ثم عادلوا بينهما
فحملوا النصب على الجر في جمع المؤنث السالم وعلة مجاورة
مثل الجر بالجاورة في قولهم جحر ضب خرب وضم لام الله في
الحمد لله لمجاورتها اللام وعلة وجوب ذلك تعليلهم
رفع الفاعل ونحوه وعلة جواز ذلك ما ذكروه في تعليل الامالة
من الاسباب المعروفة فان ذلك علة لجواز الامالة فيها لا
لوجوبها وعلة تغليب مثل وكانت من القانتين وعلة
اختصار مثل باب الترخيم ولم يك وعلة تخفيف كالادغام
وعلة اصل كاستحوذ ويؤكرم وصرف ما لا ينصرف وعلة
كقولهم ان الفاعل اولى برتبة التقديم من المفعول وعلة دلالة
حال كقول المستهل الهلال اي هذا الهلال فحذف دلالة الحال
عليه وعلة اشعار كقولهم في جمع موسى موسون بفتح ما
قبل الواو واشعارا بان المحذوف الف وعلة تضاد مثل قولهم
في الافعال التي يجوز الغاؤها متى تقدمت واكدت بالمصدر او
بضميره لم يلغ لما بين التاكيد والالغا من التضاد قال ابن مكتوم
واما علة التحليل فقد اغنى من على شرحها وفكرت فيها اياما فلم

يظهر

يظهر لي فيها شيء وقال الشيخ شمس الدين بن الصايغ قد رايتها
مذكورة في كلام المحققين كابن الخشاب البغدادي حاكيا
لها عن السلف في نحو الاستدلال على اسمية كيف بنفي حرفيتها
لانها مع الاسم كلام ونفي فعليتها لمجاورتها الفعل بلا فاصل
فتحلل عقد شبه خلاف المدعى انتهى واما الصنف الثاني
فلم يتعرض له الجليس ولا بينه وقد بينه ابن السراج في
الاصول فقال اعتلالات النحويين ضربان ضرب منها هو
المودي الى كلام العرب كقولنا كل فاعل مرفوع وكل مفعول
منصوب وضرب يسمى علة العلة مثل ان يقولوا لم صار
الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا وهذا ليس منه يكسبنا ان
نتكلم كما تكلمت العرب وانما يستخرج منه حكمتها في الاصول
التي وضعتها ويتبين به فضل هذه اللغة على غيرها وقال
ابن جني في الخصايص هذا الذي سماه علة العلة انما هو تجوز
في اللفظ فاما في الحقيقة فانه شرح وتفسير وتتميم للعلة
الا ترى انه اذا قيل فلم ارتفع الفاعل قال لاسناد الفعل اليه ولو
شاء لابتداء هذا فقال في جواب رفع زيد من قولنا قام زيد
انما ارتفع لاسناد الفعل اليه فكان مغنيا عن قوله انما ارتفع
لانه فاعل حتى يسال فيما بعد عن العلة التي لها رفع الفاعل
قال في الخصايص اكثر العلل عندنا مبناها على الايجاب
كنصب الفضلة او شابهتها ورفع العمدة وجر المضاف

اليه وغير ذلك وعلى هذا مقاد كلام العرب وضرب آخر
يسمى علة وانما هو في الحقيقة سبب يجوزه ولا يوجبه من ذلك
اسباب الامالة فانها علة للجواز لا الوجوب وكذلك علة قلب
واو وقتت همزة وهي كونها انضمت ضما لازما فانها مع ذلك
يجوز ابقاؤها واوا فعلتها مجوزة لا موجبة قال وكذا كل
موضع جاز فيه اعرابان فاكثر كالذي يجوز جعله بدلا وحالا
وذلك النكرة بعد معرفة هي في المعنى نحو مررت بزيد رجل
صالح ورجلا صالحا فان علته لجواز ما جاز لا الوجوب انتهى
فظهر بهذا الفرق بين العلة والسبب وان ما كان موجبا
يسمى علة وما كان مجوزا يسمى سببا وقال في موضع اخر ان
محصول مذهب اصحابنا ومتصرف اقوالهم مبني على جواز
تخصيص العلل فانها وان تقدمت علل الفقه فاكثرها يجري
مجرى التخفيف والفرق فلو متكلف نقضها لكان ذلك
ممكنا وان كان على غير قياس مستثقلا كما لو تكلف تصحيح
فاميزان وميعاد ونصب الفاعل ورفع المفعول وليست كذلك
علل المتكلمين لانها لا قدرة على غيرة فاذن علل النحويين متاخرة
من علل المتكلمين بتقدمه علل المتفقهين اذا عرفت ذلك فاعلم
ان علل النحويين ضربان واجب لا بد منه لان النفس لا تطيق
في معناه غيره وهذا لاحق بعلل المتكلمين ما يمكن يحمله لكن
على استكراه وهذا لاحق بعلل الفقهاء فالاول ما لا بد للطبع

منه كقلب الالف واوا للضمة قبلها وياء الكسرة قبلها ومنع
الابتداء بالساكن والجمع بين الالفين المدين اذ لا يكون ما قبل
الالف الا مفتوحا فلو التقت الفان مدتان لو وقعت الثانية
بعد ساكن والثاني ما يمكن النطق به على مشقة كقلب الواو
ياء بعد الكسرة اذ يمكن ان يقول في عصافير عصافور ولكن
بكرة قلت ومن الاول تقدير الحركات في المقصور ومن الثاني
تقدير الضمة والكسرة في المنقوص وقال في موضع آخر اعلم
ان اصحابنا انتزعوا العلل من كتب محمد بن الحسن وجمعوها

منها بالملاطفة والرفق قال ابن الانباري اختلفوا في
في اثبات الحكم في محل النص بما ذا ثبت بالنص ام بالعلة فقال
الاكثرون بالعلة لا بالنص لانه لو كان ثابتا بالنص لا بها لادى الى
ابطال الالحاق وسد باب القياس لان القياس حمل فرع على
اصل بعلة جامعة فاذا فقدت العلة الجامعة بطل القياس
وكان الفرع مقتبسا من غير اصل وذلك محال الا ترى انا لو
قلنا ان الفرع والنصب في نحو ضرب زيد عمروا بالنص لا بالعلة
لبطل الالحاق بالفاعل والمفعول والقياس عليهما وذلك لا يجوز
وقال بعضهم يثبت في محل النص بالنص وفيما عداه بالعلة وذلك
نحو النصوص المنقولة عن العرب المقيس عليها بالعلة الجامعة
في جميع ابواب العربية واستدل لذلك بان النص مقطوع به

والعلة مظنونة واحالة الحكم على المقطوع به اولى من احالته
على المظنون ولا يجوز ان يكون الحكم ثابتا بالنص والعلة معا
لانه يودى الى ان يكون الحكم مقطوعا به مظنونا وكون الشئ
الواحد مقطوعا به مظنونا فى حالة واحدة محال
عن هذا الاستدلال بان الحكم انما يثبت بطريق مقطوع به
وهو النص ولكن العلة هى التى دعت الى اثبات الحكم فنحن نقطع
على الحكم فالظن لم يرجع الى ما يرجع اليه القطع بل هما
متغايران فلا منافاة انتهى كلام ابن الانبارى

العلة قد تكون بسيطة وهى التى يقع التعليل بها من وجه
واحد كالتعليل بالاستثقال والجوار والمشابهة ونحو
ذلك وقد تكون مركبة عن عدة اوصاف اثنين فصاعدا
كتعليل قلب ميزان بوقوع الياء ساكنة بعد كسرة فالعلة
ليس مجرد سكونها ولا وقوعها بعد كسرة بل مجموع الامرين
وذلك كثيرا جدا وقد يزاد فى العلة صفة لضرب من الاحتياط
بحيث لو اسقطت لم يقدح فيها كما سياتى فى القوادح وقال
ابن النحاس فى التعليقة وعلل ابن عصفور حذف التنوين من
العلم الموصوف يا من مضاف الى علم بعلة مركبة من مجموع
امرين وهو كثرة الاستعمال مع التقاء الساكنين والنحاة لم
يعللوا الا بكثرة الاستعمال فقط بدليل حذفه من هند بنت

عاصم على لغة من صرف هندا وان لم يلتق هنا ساكنان وكانه
لما راى انتقاض العلة احتاج الى قوله ومن العرب من يحذف
لمجرد كثرة الاستعمال وهذه العلة الصحيحة المطردة فى الجميع
لا ما علل به اولا ومن العلل المركبة قول الزمخشرى فى المفصل
فى الذى ولاستطالتهم اياه بصلته مع كثرة الاستعمال خففوه
من غير وجه فقالوا اللذ بحذف الياء ثم اللذ بحذف الحركة
ثم حذفوه راسا واجتزوا بلام التعرف الذى فى اوله وكذا
فعلوه فى التى وقال ابن النحاس انما التزموا الفصل ان وان اذا خففت
وبين خبرها اذا كان فعلا لعلة مركبة من مجموع امرين وهما
العوض من تخفيفها وايلاؤها ما لم يكن يليها
من شرط العلة ان تكون هى الموجبة للحكم فى المقيس عليه ومن
ثم خطأ ابن مالك البصريين فى قولهم ان علة اعراب المضارع
مشابهة للاسم فى حركاته وسكناته وابهامه وتخصيصه
فان هذه الامور ليست موجبة لاعراب الاسم وانما الموجب
له قبوله بصفة واحدة معانى مختلفة ولا يميزها الا الاعراب
بقول ما احسن زيد فيحتمل النفى والتعجب والاستفهام فان
اردت الاول رفعت زيدا او الثانى نصبته او الثالث جررته
فلا بد ان تكون هذه العلة هى الموجبة لاعراب المضارع فانك
تقول لا تاكل السمك وتشرب اللبن فيحتمل النهى عن كل منهما
عن انفراده وعن الجمع بينهما وعن الاول فقط والثانى مستانف

ولا يبين ذلك الا الاعراب بان تجزم الثاني ايض ان اردت الاول
وتنصبه ان اردت الثاني وترفعه ان اردت الثالث

قال ابن الانباري اختلفوا في التعليل بالعلة القاصرة فجوزها
ولم يشترطوا التعدية في صحتها وذلك كالعلة في قولهم ما جاءت
حاجتك وعسى الغوير ابوسا فان جاءت وعسى اجريا مجرى
صار فجعل لهما اسم مرفوع وخبر منصوب ولا يجوز ان يجريا
مجريا صار في غير هذين الموضعين فلا يقال ما جاءت خالتك
اي صارت ولا جا زيد قايما اي صار زيد قايما ولذلك لا يقال
عسى الغوير انعما ولا عسى زيد قايما باجرا عسى مجرى صار
واستدل على صحتها بانها ساوت العلة المتقدمة في الاخالة
والمناسبة وزادت عليها بظاهر النقل فان لم يكن ذلك علما
للصحة فلا اقل من ان يكون علما على الفساد وقال قوم انها
علة باطلة لان العلة انما تراد للتعدية وهذه العلة لا
تعدية فيها واذا لم تكن متعدية فلا فايدة لها لانها لا فرع
لها فالحكم فيها ثابت بالنص لا بها واجيب بانا لا نم انها انما تراد
للتعدية فان العلة انما كانت علة لاخالتها ومناسبتها لا التعديتها
ولا نم ايض عدم فايدتها فانها تفيد الفرق بين المنصوص الذي
يعرف معناه والذي لا يعرف معناه وتفيد انه ممتنع رد غير
المنصوص عليه وتفيد ايضا ان الحكم ثبت في المنصوص عليه بهذه
العلة انتهى كلام ابن الانباري وقال ابن مالك في شرح التسهيل

علّلوا

علّلوا سكون اخر الفعل المسند الى التاء ونحوه بقولهم لئلا يتوالى
اربع حركات فيما هو لكل واحدة وهذه العلة ضعيفة لانها
قاصرة اذ لا يوجد التوالي الا في الثلاثي الصحيح وبعض الخماسي كا
نطلق والكثير لا يتوالى فيه والسكون عام في الجميع انتهى فمنع
العلة القاصرة قال في الخصايص يجوز التعليل بعلتين
ومن امثلة ذلك قولهم هؤلاء مسلمي فان الاصل مسلموي قلبت
الواو ياء لامرين كل منهما موجب احدهما اجتماع الواو والياء
وسبق الاولى منهما بالسكون والاخر بالمتكلم ابدا يكسر الحرف الذي
قبلها فوجب قلب الواو ياء وادغامها ليمكن كسر ما تليه ومن ذلك
قولهم اسى في لا سيما اصله سوي قلبت الواو ياء ان شئت
لانها ساكنة غير مدغمة بعد كسرة وان شئت لانها ساكنة ياء
فها تان علتان احديهما كعلة قلب ميزان والاخرى كعلة
كلي وطي مصدري طويت ولويت وكل منهما موثرة وقال في
موضع اخر قد يكثر الشي فيسال عن علته كرفع الفاعل ونصب
المفعول فيذهب قوم الى شي واخرون الى غيره فيجب اذن تامل
القولين واعتقاد اقواهما ورفض الاخر فان تساويا في القوة
لم ينكر اعتقادهما جميعا فقد يكون الحكم الواحد معلولا بعلتين
انتهى قال ابن الانباري اختلفوا في تعليل الحكم بعلتين
فصاعدا فذهب قوم الى انه لا يجوز لان هذه العلة مشبهة
بالعلة العقلية والعلة العقلية لا يثبت الحكم معها الا بعلة

واحدة فكذلك ما كان مشابها بها وذهب قوم الى الجواز وذلك
مثل ان يدل على كون الفاعل يتنزل منزلة الجزء من الفعل بعلل
كونه يسكن له لام الفعل في نحو ضربت ويمتنع العطف عليه
اذا كان ضميرا متصلا ووقوع الاعراب بعده في الامثلة
الخمسة واتصال تاء التانيث بالفعل اذا كان الفاعل مونثا
وقولهم في النسب الى كنت كنتي وقولهم حبذا بالتركيب ولا
حبذه اي لا اقول له حبذا وقولهم في فحصت فحصط بالابدال
تاء لتجانس الصاد في الاطباق وهذا الابدال انما يكون في كلمة
لا كلمتين فهذه ثمان علل واستدل على جواز ذلك بان هذه
العلل ليست موجبة وانما هي امارة ودلالة على الحكم فكما يجوز
ان يستدل على الحكم بانواع من الامارات والدلالات فكذلك
يجوز ان يستدل عليه بانواع من العلل واجيب بانه كان
المعنى انها ليست موجبة كالعلل العقلية كالتحرك لا يعلل
الا بالحركة والعالمية لا تعلل الا بالعلم فمسلم وان كان
المعنى انها غير مؤثرة بعد الوضع على الاطلاق فممنوع
فانها بعد الوضع بمنزلة العلل العقلية فينبغي ان تجري
مجراها انتهى يجوز تعليل حكمين بعلة واحدة
قال في الخصايص سواء لم يتضادا ام تضادا كقولهم بزيد فانه
يستدل به على ان الجار معدود من جملة الفعل ووجه الدلالة
منه ان الباء فيه متعاقبة لهمزة النقل في نحو امررت زيدا

فكما ان همزة افعل موضوعة فيه كاينة من جملته فكذلك ما
عاقبها من حروف الجر ينبغي ان يعد من جملته لمعاقبة ما
هو من جملته ويستدل به ايضا على ضد ذلك وهو ان الجار
جار مجرى بعض ما جره بدليل انه لا يفصل بينهما فهذان
تقديران مختلفان مقبولان في القياس ملتقيان بالبشر لا
يناس وقال في موضع آخر باب في ان سبب الحكم قد يكون
سببا لضده على وجه هذا باب ظاهره التدافع وهو مع استغرابه
صحيح واقع وذلك كقولهم القود والحركة في مثله الاعلال بقلب
الواو والفاء لتحركها وانفتاح ما قبلها لكنهم شبهوا حركة العين
التابعة لها بحرف اللين التابع لها فكان فعلا فعال فكما صح
نحو جواب وهيام صح باب القود والغيب ونحوه فانت ترى
حركة العين التي هي سبب الاعلال صارت على وجه اخر سبب
التصحيح وهذا مذهب غريب المأخذ انتهى في دوار
العلة قال في الخصايص هو نوع ظريف ذهب المبرد في وجوب
اسكان لام ضربت الى انه لحركة ما بعده من الضمير لئلا
يتوالى اربع حركات وذهب ايضا في حركة الضمير من ذلك
الى انها السكون ما قبله فاعتل لهذا لهذا ثم دار فاعتل لهذا بهذا
قال وهو نظير ما اجازه سيبويه في نصب الوجه من قولك
الحسن الوجه وانه جعله تشبيها بالضارب الرجل مع ان جر
الرجل تشبيها بالحسن الوجه قال الا ان مسئلة سيبويه اقوى من

مسئلة المبرد ان الشيء لا يكون علة نفسه واذا لم يكن كذلك
كان من ان يكون علة علته ابعد

في تعارض

العلل قال في الخصائص هو ضربان احدهما حكم واحد يتجاذبه
علتان فاكثر الاخر حكمان في شيء واحد مختلفان دعت
اليهما علتان مختلفتان قال الاول كذكر في التعليل بعلتين و
الثاني كاعمال اهل الحجاز ما واهمال بني تميم لها فالاولون
لما راوها داخلة على المبتدا والخبر دخول ليس عليهما ونافية
للحال نفيها اياها اجروها في الرفع والنصب مجراها والاخرون
لما راوها حرفا داخلا بمعناه على الجملة المستقلة بنفسها و
مباشرة لكل واحد من جزئيها اجروها مجرى هل وكذلك
كانت عند سيبويه اقوى قياسا من لغة الحجاز وكذلك ليتما
من الغاها الحقها باخواتها ومن اعملها الحقها بحروف الجر اذا
دخلت عليها ما وفرق بينها وبين اخواتها بانها اشبه بالفعل
في الافراد وعدد الحروف وكذلك هلم الحقها اهل الحجاز باسم
الفعل فلم يلحقوها العلامات وبنو تميم يلحقونها العلامات اعتبارا
لاصل ما كانت عليه

يجوز التعليل بالامور العدمية

كتعليل بعضهم بناء الضمير باستغنائه عن الاعراب باختلاف
صيغة لحصول الامتياز بذلك

الاجماع

بان يجمع اهل العربية على ان علة هذا الحكم كذا كاجماعهم على
ان علة حركات تقدير الحركات في المقصور التعذر في المنقوص

الاستقال

النص بان ينص العرب على العلة قال ابو عمرو
وسمعت رجلا من اليمن يقول فلان لغوب جاءته كتابي فاحتقرها
فقلت له اتقول جاءته كتابي فقال نعم اليس بصحيفة قال ابن
جني فهذا الاعرابي الجلف علل هذا الموضع بهذه العلة واحتج
لتانيث المذكور بما ذكره قال وعن المبرد انه قال سمعت عمارة
بن عقيل بن بلال بن جرير يقرا ولا الليل سابق النهار فقلت
له ما تريد قال اردت سابق النهار فقلت له فهلا قلته قال لو
قلته لكان اوزن قال ابن جني في هذه الحكاية ثلاثة اغراض
لنا احدها تصحيح قولنا ان اصل كذا كذا والثاني انها فعلت كذا
لكذا الا ترى انه انما طلب الخفة يدل عليه قوله لكان اوزن اي
اثقل في النفس من قولهم هذا درهم وازن اي ثقيل لم وذن و
الثالث انها قد تنطق بالشيء غيره في نفسها اقوى منه لايثارها
التخفيف وقال سيبويه سمعنا بعضهم يدعو اللهم ضبعا وذئبا
فقلنا له ما اردت قال اردت اللهم اجمع فيها ضبعا وذئبا
فقسر ما نوى فهذا التصريح تصريح منهم بالعلة انتهى

الايماء كما روي ان قوما من العرب اتوا النبي صلى الله عليه وسلم
فقال من انتم فقالوا نحن بنو غيان فقال بل انتم بنو رشدان قال
ابن جني اشار الى ان الالف والنون زائدتان وان كان لم يتفوه
بذلك غير ان اشتقاقه اياه من الغي بمنزلة قولنا نحن ان الالف
والنون زائدتان ومن ذلك ايضا ما حكاه غير واحد ان الفرزدق

حضر مجلس ابن ابي اسحق فقال له كيف تنشد هذا البيت وعينان
قال الله كونا فكانتا فعولان بالالباب ما تفعل الخمر فقال الفرزدق
كذا انشد فقال ابن ابي اسحق ما كان عليك لو قلت فعولين
فقال الفرزدق لو شئت ان اسبح لسبحت ونهض فلم يعرف
احد في المجلس ما اراد قال ابن جني اي لو نصب لاخبر ان الله
خلقهما وامرهما ان تفعلا ذلك وانما اراد هما تفعلان وكان هنا
تامة غير محتاجة الى خبر فكانه قال وعينان قال الله احدثا
فحدثتا انتهى فهذا من الفرزدق ايماء الى العلة

السبر
والتقسيم بان يذكر جميع الوجوه المحتملة ثم يسبرها اي يختبرها
فيبقى ما يصلح وينفي ما عداه بطريقه قال ابن جني مثاله اذا
سالت عن وزن مروان فتقول لا يخلو اما ان يكون فعلان
او مفعالا او فعوالا هذا ما يحتمله ثم تفسد كونه مفعالا او
فعوالا بانهما مثالان لم يجيئا فلم يبق الا فعلان قال ابن
جني وليس لك ان تقول في التقسيم ولا يجوز ان تكون فعوان
او فعوالا او نحو ذلك لان هذه ونحوها امثلة ليست موجودة
اصلا ولا قريبة من الموجود بخلاف مفعال فانه ورد قريب
منه وهو مفعال بالكسر كمحراب وفعوال ورد قريب منه
وهو فعوال بالكسر كقرواش وكذلك تقول في مثال ايمن من قوله
يعوي لها من ايمن واشمل لا يخ اما ان يكون افعلا او فعلنا
او ايفلا او فيعلا لان الاول كثير ككلب وفعلن له نظير في

امثلتهم نحو خلبن وعجلن وايفل نظيره اينق وفيعل نظيره
صيرف ولا يجوز ان يقول ولا يخ ان يكون ايمغا ولا ونعملا ولا
ولا افعما ونحو ذلك لان هذه امثلة لا تقرب من امثلتهم فيحتاج
الى ذكرها في التقسيم انتهى وقال ابن الانباري الاستدلال بالتقسيم
ضربان احدهما ان يذكر الاقسام التي يجوز ان يتعلق الحكم بها
فيبطلها جميعا فيبطل بذلك قوله وذلك مثل ان يقول لو جاز
دخول اللام في خبر لكن لم يخل اما ان يكون لام التوكيد او لام
القسم بطل ان تكون لام التوكيد لانها انما حسنت مع ان لا
تفاقهما في المعنى وهو التاكيد ولكن ليست كذلك وبطل ان
تكون لام القسم لانها انما حسنت مع ان لان ان تقع في جواب
القسم كاللام ولكن ليست كذلك واذا بطل ان تكون لام التوكيد
ولام القسم بطل ان يجوز دخول اللام في خبرها والثاني ان
يذكر الاقسام التي يجوز ان يتعلق الحكم بها فيبطلها الا الذي
يتعلق الحكم به من جهته فيصح قوله وذلك كما يقول لا يخلو
نصب المستثنى في الواجب نحو قام القوم الا زيدا اما ان
يكون بالفعل المتقدم بتقوية الا او بالا لانها بمعنى استثني
او لانها مركبة من ان المخففة ولا او لان التقدير فيه الا ان
زيدا لم يقم والثاني بط نحو قام القوم غير زيد فان نصب
غير لو كان بالا لصار الا غير زيد وهو يفسد المعنى وبانه

لوكان العامل الا بمعنى استثنى لوجب النصب فى النفى كما يجب
فى الايجاب لانها فيه ايض بمعنى استثنى وبانه يودى الى اعمال معانى
الحروف وذلك لا يجوز وبانه لوجاز النصب بتقدير استثنى لجاز
الرفع بتقدير امتنع لاستوائهما فى حسن التقدير كما ورد ذلك
عضد الدولة على بن على حيث اجابه بذلك باطل بان ان
المخففة لا تعمل وبان الحرف اذا ركب مع حرف اخر خرج كل
منهما عن حكمه وثبت له بالتركيب حكم آخر والرابع بطل بان
ان لا تعمل مقدرة واذا بطل الثلثة ثبت الاول وهو ان
النصب بالفعل السابق بتقوية الا انتهى ملخصا وقال

ابو البقاء فى التبيين الدليل على ان نعم وبئس فعلان السبر و
التقسيم وذلك انهما ليسا حرفين بالاجماع وقد دل على انهما
ليسا اسمين اوجهين احدهما بناؤهما على الفتح ولا سبب له
لوكانا اسمين لان الاسم انما بنى اذا اشبه الحرف ولا مسابقة
بين نعم وبئس وبين الحرف فلو كانت اسما لاعربت والثانى
انها لوكانت اسما لكانت اما جامدا او وصفا ولا سبيل الى اعتقاد
الجمود فيها لان وجه الاشتقاق فيها ظاهر لانها من نعم الرجل
اذا اصابه نعمة والمنعم عليه يمدح ولا يجوز ان يكون وصفا
اذ لوكانت كذلك لظهر الموصوف معها ولان الصفة ليست على
هذا البناء واذا كونها حرفا وكونها اسما ثبت انها فعل انتهى

وقال ابن فلاح فى المغنى الدليل على ان كيف اسم السبر والتقسيم
فنقول لا يجوز ان يكون حرفا لحصول الفايدة منها مع الاسم
وليس ذلك لغير حرف النداء ولا فعلا لان الفعل يليها بلا
فاصل نحو كيف تصنع فلزم ان تكون اسما لانه الاصل فى الافادة
المناسبة وتسمى الاخالة ايض لان بها يخال اى يظن
ان الوصف علة ويسمى قياسها قياس علة وهو ان يحمل الفرع
على الاصل بالعلة التى علق عليها الحكم فى الاصل كحمل ما لم
يسم فاعله على الفعل فى الرفع بعلة الاسناد وحمل المضارع
على الاسم فى الاعراب بعلة اعتوار المعانى عليه ذكره ابن الانبارى
قال واختلفوا هل يجب ابراز المناسبة عند المطالبة فقال قوم
لا يجب وذلك مثل ان يدل على جواز تقديم خبر كان عليها
فنقول فعل متصرف فجاز تقديمه عليها قياسا على ساير الافعال
المتصرفة فيطالبه بوجه الاخالة والمناسبة واستدل لعدم
الوجوب بان المستدل اتى بالدليل باركانه فلا يبقى عليه الاتيان
بوجه الشرط وهو الاخالة وليس على المستدل بيان الشروط بل يجب
على المعترض بيان عدم الاخالة التى هى الشرط ولو كلفناه ان يذكر
الاسئلة لكلفناه ان يستقل بالمناظرة وحده وان يورد الاسئلة
ويجيب عنها وذلك لا يجوز وقال قوم يجب لان الدليل انما يكون
دليلا اذا ارتبط به الحكم وتعلق به وانما يكون متعلقا به اذا بان
وجه الاخالة واجيب بوجود الارتباط فانه قد صرح بالحكم فصله

بمنزلة ما قامت عليه البينة بعد الدعوى فاما المطالبة
بوجه الاخالة والمناسبة فبمنزلة عدالة الشهود فلا يجب ذلك
على المدعي ولكن على الخصم ان يقدح في الشهود فكذلك لا يجب
على المستدل ابراز الاخالة وانما على المعترض ان يقدح انتهى

اشبه قال ابن الانباري وهو ان يحمل الفرع على الاصل
بضرب من الشبه غير العلة التي علق عليها الحكم في الاصل
وذلك مثل ان يدل على اعراب المضارع بانه يتخصص بعد
شياعه فكان معربا كالاسم او بانه يدخل عليه لام الابتداء
كالاسم او بانه على حركة الاسم وسكونه وليس شيء من هذه
العلل هي التي وجب لها الاعراب في الاصل انما هو ازالة اللبس
كما تقدم قال وقياس الشبه قياس صحيح يجوز التمسك به
في الاصح كقياس العلة

الطرد قال ابن الانباري وهو
الذي يوجد معه الحكم وتفقد الاخالة في العلة واختلفوا في
كونه حجة فقال قوم ليس بحجة لان مجرد الطرد لا يوجب غلبة
الظن الا ترى انك لو عللت بناء ليس بعدم التصرف لاطراد
البناء في كل اسم غير منصرف لما كان ذلك الطرد يغلب على
الظن ان بناءه ليس لعدم التصرف ولا ان اعراب ما لا ينصرف
لعدم الانصراف بل نعلم يقينا ان ليس انما بني لان الاصل في
الافعال البناء وان ما لا ينصرف انما اعرب لان الاصل في
الاسماء الاعراب واذا ثبت بطلان هذه العلة مع اطرادها

علم ان مجرد الطرد لا يكتفى به فلا بد من اخالة او شبه ويدل
على ان الطرد لا يكون علة انه لو كان علة لادى الى الدور الا
ترى انه اذا قيل له ما الدليل على صحة دعواك فيقول لان ادعي
ان هذه علة في محل آخر فاذا قيل له وما الدليل على انها علة
في محل آخر دعواي انها علة في مسئلتنا فدعواه دليل على صحة
دعواه فاذا قيل له ما الدليل على انها علة في الموضعين معا
فنقول وجود الحكم معها في كل موضع دليل على انها علة فاذا
قيل له ان الحكم قد يوجد مع الشرط كما يوجد مع العلة ثم ما
الدليل على ان الحكم يثبت بها في المحل الذي هو فيه فنقول كونها
علة فاذا قيل له وما الدليل على كونها علة فنقول وجود الحكم
معها في كل موضع وجدت فيه فيصير الكلام دورا وقال قوم
انها حجة واحتجوا على ذلك بان قالوا الدليل على صحة العلة اطرادها
وسلامتها من النقض وهذا موجود هنا وربما قالوا عجز المعترض
دليل على صحة العلة وربما قالوا نوع من القياس فوجب ان يكون
حجة فالواجب فيه اخالة او شبه ورد الاول بانهم جعلوا الطرد
دليله على صحة العلة وادعوا هنا انه العلة نفسها وليس من
ضرورة كونه دليله على صحة العلة ان يكون هو العلة بل ينبغي ان
يثبتوا العلة ثم يدلوا على صحتها بالطرد لان الطرد نظر ثان بعد
ثبوت العلة ورد الثاني بان العجز عن تصحيح العلة عند المطالبة
دليل على فسادها ورد الثالث بانه تمسك بالطرد في اثبات الطرد

فان ما فيه اخالة او شبه لم يكن حجة لكونه قياسًا القبًا وتسمية
بل لما فيه من الاخالة والشبه المغلب على الظن وليس ذلك موجودًا
في الطرد فوجب ان لا يكون حجة انتهى الغاء الفارق وهو
بيان ان الفرع لم يفارق الاصل الا فيما لا يؤثر فيلزم اشتراكهما
مثاله قياس الظرف على المجرور بجامع ان لا فرق بينهما فانهما
مستويان في جميع الاحكام وانما وقع الخلاف في هذه المسئلة
النقص قال ابن الانباري في جدله وهو
وجود العلة ولا حكم على مذهب من لا يرى تخصيص العلة
وقال في اصوله الاكثرون على ان الطرد شرط في العلة وذلك
ان يوجد الحكم عند وجودها في كل موضع كرفع كل ما اسند
اليه الفعل في كل موضع لوجود علة الاسناد ونصب كل مفعول
وقد فضله لوجود علة وقوع الفعل علة وانما كان شرطًا لان
العلة العقلية لا تكون الا مطردة ولا يجوز ان يدخلها
التخصيص فكذلك العلة النحوية وقال قوم ليس بشرط
فيجوز ان يدخلها التخصيص لانها دليل على الحكم بجعل جاعل
فصارت بمنزلة الاسم العام فكما يجوز تخصيص الاسم العام
فكذلك ما كان في معناه وكما يجوز التمسك بالعموم المخصوص
فكذلك بالعلة المخصوصة وعلى الاول قال في الجدل مثال
النقض ان يقول انما بنيت حذام وقطام ورقاش لاجتماع
ثلاث علل وهي التعريف والتانيث والعدل فنقول هذا

ينتقض باذربيجان فان فيه ثلاث علل بل اكثر وليس بمبني قال
والجواب عن النقض ان يمنع مسئلة النقض ان كان فيها منع او
يدفع النقض باللفظ او بمعنى في اللفظ فالمنع مثل ان تقول انما
جاز النصب في نحو يا زيد الظريف حملا على الموضع لانه وصف
لمنادى مفرد مضموم فيقال هذا ينتقض لقولهم يا ايها الرجل
فان الرجل وصف لمنادى مفرد مضموم ولا يجوز فيه النصب
فنقول لا نسلم انه لا يجوز فيه النصب ونمنع على مذهب من يرى
جوازه والدفع باللفظ مثل ان يقول في حد المبتداء كل اسم
عريته من العوامل اللفظية لفظًا او تقديرًا فيقال هذا
ينتقض بقولهم اذا زيد جاءني اكرمته فزيد مبتداء قد تعرى
من العوامل اللفظية ومع هذا فليس مبتداء فنقول قد ذكرت
في الحد ما يدفع النقض لاني قلت لفظًا او تقديرًا وهو وان
تعرى لفظًا لم يتعر تقديرًا فان التقدير اذا جاءني زيد
والدفع بمعنى في اللفظ مثل ان يقول انما ارتفع يكتب في نحو
مررت برجل يكتب لقيامه مقام الاسم وهو كاتب فيقال
هذا ينتقض بقولك مررت برجل كتب فانه فعل قد قام مقام
الاسم وهو كاتب وليس بمرفوع فنقول قيام مقام الاسم انما تكون
موجبًا للرفع اذا كان الفعل معربًا وهو الفعل المضارع نحو يكتب
وكتب فعل ماض والفعل الماضي لا يستحق شيئًا من الاعراب فلما
لم يستحق شيئًا من جنس الاعراب منع الرفع الذي هو نوع منه

فكانا قلنا هذا الفعل المستحق للاعراب قام مقام الاسم فوجب له
الرفع فلا يرد النقض بالفعل الماضي الذي لا يستحق شيئا من الاعراب
اما على من يرى تخصيص العلة فان النقض غير مقبول ومنها
تخلف العكس بناء على ان العكس شرط في العلة وهو راى الاكثرين
وهو ان يعدم الحكم عند عدم العلة كعدم رفع الفاعل كعدم
اسناد الفعل اليه لفظا او تقديرا وقال قوم انه ليس بشرط لان
هذه العلة مشبهة بالدليل العقلي والدليل العقلي يدل وجوده
على وجود الحكم ولا يدل عدمه على عدم ومثال تخلف العكس
قول بعض النحاة في نصب الظرف اذا وقع خبرا عن المبتدا
نحو زيد امامك انه بفعل محذوف غير مطلوب ولا مقدر
بل حذف الفعل واكتفي بالظرف منه وبقي منصوبا بعد حذف
الفعل لفظا وتقديرا على ما كان عليه قبل حذف الفعل ومنها
عدم التاثير وهو ان يكون الوصف لا مناسبة فيه قال ابن
الانباري الاكثر على انه لا يجوز الحاق الوصف بالعلة مع عدم
الاخالة سواء كان لدفع نقض او غيره بل هو حشو في العلة
وذلك مثل ان يدل على ترك صرف حبلى فتقول انما امتنع من
الصرف لان في آخره الف التانيث المقصورة فوجب ان يكون
غير منصرف كسائر ما في آخره الف التانيث المقصورة فذكر
المقصورة حشو لانه لا اثر له في العلة لان الف التانيث لم يستحق
ان يكون سببا مانعا من الصرف لكونها مقصورة بل لكونها

للتانيث فقط الا ترى ان الممدودة سبب مانع ايضا واستدل
على عدم الجواز بانه لا اخالة فيه ولا مناسبة واذا كان خاليا
عن ذلك لم يكن دليلا واذا لم يكن دليلا لم يجز الحاقه بالعلة
وقال اذا ذكر لدفع النقض لم يكن حشوا لان الاوصاف
في العلة تفتقر لشيئين احدهما ان يكون لها تاثيرا
والثاني ان يكون فيها احترازا فكما لا يكون ما له تاثير
حشوا فكذلك لا يكون ما فيه احتراز حشوا وقال ابن جني
في الخصائص قد يزاد في العلة صفة لضرب من الاحتياط
بحيث لو اسقطت لم تقدح فيها كقولهم في همز اوائل اصله
اواول فلما اكتنف الالف واوان قربت الثانية منهما من
الطرف فلم يؤثر اخراج ذلك على الاصل تنبيها على غيره
من المغيرات في معناه وليس هناك ياء قبل الطرف مقدرة
وكانت الكلمة جمعا ثقل ذلك فابدلت الواو همزة فصار اوائل
فهذه علة مركبة من خمسة اوصاف محتاج اليها الا الخامس
فقولك فلم يؤثر الى آخره احتراز من نحو قوله تسمع من سدايها
عواولا وقولك وليس هناك ياء مقدرة لئلا يلزمك نحو قوله
وكحل العينين بالعواور لان اصله عواوير وقولك وكانت
الكلمة جمعا غير محتاج اليه لانه لو لم تذكره لم يخل ذلك بالعلة
الا ترى انك لو بنيت من قلت وبعت واحدا على فواعل او
فاعل لهمزته كما تهمز في الجمع لكنه ذكرناه بيانا من حيث كان

كان الجمع في غير هذا مما يدعو الى قلب الواو ياء نحو حي وحلي فذكر هنا
تاكيدا لا موجبا قال ولا يجوز زيادة صفة لا تاثير لها اصلا البتة
كقولك في رفع طلحة من نحو جاني طلحة انه لاسناد الفعل اليه
ولانه مؤنث او علم فذكر التانيث والعلمية لغو لا فائدة له
انتهى القول بالموجب قال ابن الانباري في جدله وهو ان
يسلم للمستدل ما اتخذه موجبا للعلة مع استبقاء الخلاف
ومتى توجه كان المستدل منقطعا فان توجه في بعض الصور
مع عموم العلة لم يعد منقطعا مثل ان يستدل البصري على
جواز تقديم الحال على عاملها الفعل المتصرف نحو راكبا جاء
زيد فنقول جواز تقديم معمول الفعل المتصرف ثابت في غير
الحال فكذلك في الحال فيقول له الكوفي انا اقول بموجبه فان
الحال يجوز تقديمها عندي اذا كان ذو الحال مضمرا والجواب
ان يقيد العلة على وجه لا يمكنه القول بالموجب بان يقول
عنيت ما وقع الخلاف فيه وعرفته بالالف واللام فتناوله
ما انصرف اليه وله ان يقول هذا قول بموجب العلة في بعض
الصور مع عموم العلة في جميعها فلا يكون قولا بموجبها
فساد الاعتبار قال ابن الانباري وهو ان يستدل بالقياس
على مسئلة في مقابلة النص عن العرب كان يقول البصري الدليل
على ان ترك صرف ما لا ينصرف لا يجوز لضرورة الشعر ان الاصل
في الاسم الصرف فلو جوزنا ترك صرف ما ينصرف لادى ذلك الى

ان يرده عن الاصل الى غير اصل فوجب ان لا يجوز قياسا على مد
المقصور فيقول له المعترض هذا استدلال منك بالقياس في
مقابلة النص عن العرب وهو لا يجوز فانه قد ورد النص عنهم
في ابيات تركوا فيها صرف المنصرف للضرورة والجواب الطعن
في النقل المذكور اما في اسناده وذلك من وجهين احدهما ان
يطالبه باثباته وجوابه ان يسنده او يحيله على كتاب معتمد
عند اهل اللغة والثاني القدح في رواته وجوابه ان يبدي
له طريقا آخر واما في متنه وذلك من خمسة اوجه احدها
التاويل بان يقول الكوفي الدليل على ترك صرف المنصرف وممن
ولدوا عامر ذو الطول وذو العرض فيقول له البصري انما لم يصرفه
لانه ذهب به الى القبيلة والحمل على المعنى كثير في كلامهم والثاني
المعارضة بنص آخر مثله فيتساقطا ويسلم الاول كان يقول الكوفي
الدليل على ان اعمال الاول في باب التنازع اولى قول الشاعر وقد بغى
بها ونزى عصفورا فيقول له البصري هذا معارض بقول الآخر
ولكن نصفا لو سببت وسبني بنو عبد شمس من مناف وهاشم
والثالث اختلاف الرواية كان يقول الكوفي الدليل على جواز مد
المقصور في الضرورة قوله سيغنيني الذي اغناك عني فلا فقر
يدوم ولا غناء فيقول البصري الرواية غنا بفتح الغين وهو ممدود
الرابع منع ظهور دلالته على ما يلزم منه فساد القياس كان يقول
البصري الدليل على ان المصدر اصل للفعل انه يسمى مصدرا والمصدر

هو الموضع الذي يصدر عنه الابل فلو لم يصدر عنه الفعل
لما سمي مصدرا فيقول الكوفي هذا حجة لنا في ان الفعل اصل
للمصدر فانه انما سمي مصدرا لانه مصدر عن الفعل كما يقال
مركب فاره ومشرب عذب اي مركوب ومشروب
فساد الوضع قال ابن الانباري وهو ان يعلق على العلة ضد
المقتضي كان يقول الكوفي انما جاز التعجب من السواد والبياض دون
ساير الالوان لانهما اصلا للالوان فيقول له البصري قد علقت
على العلة ضد المقتضي لان التعجب انما امتنع من ساير الالوان
للزومها المحل وهذا المعنى في الاصل ابلغ منه في الفرع فاذا لم
يجز مما كان فرعا لملازمته المحل فلان لا يجوز مما كان وهو
ملازم للمحل اولى والجواب ان يبين عدم الضدية او يسلم له
ذلك ويبين انه يقتضي ما ذكره ايضا من وجه اخر
المنع للعلة قال ابن الانباري وقد يكون في الاصل والفرع
فالاول كان يقول البصري انما ارتفع المضارع لقيامه مقام
الاسم وهو عامل معنوي فاشبه الابتداء في الاسم المبتدا والابتداء
يوجب الرفع فكذلك ما اشبهه فيقول له الكوفي لا نسلم ان الابتداء يوجب
الرفع في الاسم المبتدا والثاني كان يقول البصري الدليل على ان
فعل الامر مبني على ان دراك ونزال ونحوهما من اسماء الافعال مبنية
لقيامها مقامه ولولا انه مبني والا لما بني ما قام مقامه فيقول
له الكوفي لا نسلم ان نحو دراك انما بني لقيامه مقام فعل الامر بل لتضمنه

لام الامر والجواب عن منع العلة ان يدل على وجودها في الاصل
او الفرع بما يظهر به فساد المنع المطالبة بتصحيح العلة
قال ابن الانباري والجواب ان يدل على ذلك بشيئين التاثير و
شهادة الاصول فالاول وجود الحكم لوجود العلة وزواله لزوالها
كما يقول انما بنيت قبل وبعد على الضم لانهما اقتطعتا عن
الاضافة فيقال وما الدليل على صحة هذه العلة فيقول التاثير
وهو وجود البناء لوجود هذه العلة وعدمه لعدمها الا ترى انه
اذا لم يقطع عن الاضافة عاد الاعراب والثاني كان يقول انما
بنيت كيف واين ومتى لتضمنها معنى الحرف فيقال وما الدليل على
صحة هذه العلة فيقول ان الاصول تشهد وتدل على ان كل اسم
يتضمن معنى الحرف وجب ان يكون مبنيا المعارضة قال
ابن الانباري وهو ان يعارض المستدل بعلة مبتداة والاكثرون
على قبولها لانها وقعت العلة وقيل لا تقبل لانها نصب لمنصب
الاستدلال وذلك رتبة المسؤول لا السايل مثالها ان يقول الكوفي
في الاعمال انما كان اعمال الاول اولى لانه سابق وهو صالح للعمل فكان
اعماله اولى لقوة الابتداء والعناية به فيقول البصري هذا
معارض لان الثاني اقرب الى الاسم وليس في اعماله نقض معنى
فكان اعماله اولى قال ابن الانباري ذهب قوم الى
انه لا يجب على السايل ترتيب الاسئلة بل له ان يوردها كيف
شاء لانه جاء مستفهما مستعلما وقال اخرون يجب ترتيبها فعلى

هذا اول الاسئلة فساد الاعتبار وفساد الوضع لان المعترض
يدعي ان ما يظنه قياسا ليس مستعملة في موضعه فقد صادم اهل
الدليل والقول بالموجب لانه يبين انه لم يدل في محل الخلاف ولا
حاجة الى الاعتراض والمنع ثم المطالبة لان المنع انكار العلة
والمطالبة اقرار بالعلة والاقرار لا يقبل ثم النقض لما فيه
من تسليم صلاحية العلة لو سلمت من النقض فكان تاخيره
عن المطالبة اولى لان المطالبة لا يتوجه على علة منقوضة
ثم المعارضة لانه ابتداء دليل مستقل في مقابلة دليل المستدل
فهي بمنصب الاستدلال اشبه منها بالسؤال
قال ابن الانباري السؤال طلب باداته ومبناه على سائل ومسؤول
ومسؤول منه ومسؤول عنه فالسائل ينبغي له ان يقصد قصد
المستفهم ولهذا قال قوم انه ليس له مذهب والجمهور على انه لابد له
من مذهب لئلا ينتشر الكلام فتذهب فائدة النظر وان يسال
عما يثبت فيه الاستبهام فقد قيل ما ثبت فيه الاستبهام كان قبيح
بينه الاستفهام كان يسال عن حد النحو واقسام الكلام فان سال
عن وجود النطق والكلام كان فاسدا وان لا يسال الا عما يلايم
مذهبه فان سال عما يلايم مذهبه لم يسمع منه كان يسال الكوفي
عن الابتداء لما كان عمله الرفع دون غيره فانه لا يرى انه عامل
البتة وان لا ينتقل من سؤال الى سؤال فان انتقل عد منقطعا
والمسؤول به ادوات الاستفهام المعروفة وان مفهوما غير مبهم كان

يقول ما تقول في اشتقاق الاسم فان مبهما غير مفهوم لم يستحق
الجواب كما يقول ما تقول في الاسم لانه لا يدري اسال عن حده
ام اشتقاقه ام غير ذلك والمسؤول منه شرطه كونه اهلا
بان يكون من اهل فن السؤال كالنحوي عن النحو والتصريفي
عن الصرف وعليه ان يأخذ في ذكر الجواب في تعيين السؤال
فان سكت بعده كان قبيحا وكذلك ان ذكر الجواب وسكت
عن الدليل زمنا طويلا كان قبيحا ولم يعد منقطعا لاحتمال
ان يكون سكوته لتفكره في ايراد الدليل بعبارة ادل عن الغرض
وقيل يعد منقطعا لانه تصدى المنصب الاستدلال فينبغي
ان يكون الدليل معدا في نفسه والمسؤول عنه ينبغي ان يكون
مما يمكن ادراكه كانواع الحركات فان كان مما لا يمكن كاعداد جميع
الفاظ والكلمات الدالة على جميع المسميات كان فاسد التعذر
ادراكه فلا يستحق الجواب عنه والجواب هو المطابق للسؤال
من غير زيادة ولا نقصان فان كان السؤال عاما وجب ان يكون
الجواب عاما وقال قوم يجوز الغرض في بعض الصور كان يسال
عن جواز تقديم خبر المبتداء فله ان يعرض في المفرد وله ان
يعرض في الجملة لان من سال عن الكل فقد سال عن البعض و
قال اخرون لا يجوز في الجواب وانما يجوز في الدليل لئلا يكون
الجواب غير مطابق للسؤال انتهى في العقد قال في الخصائص
وذلك ان تؤدي الصيغة الى حكم مثله مما يقتضي التغيير فان انت

غيرت صرت الى مراجعة مثل ما منه هربت فحينئذ يجب ان
تقيم على اقل رتبة وذلك كان تبني من قويت مثل رسالة فانك
تقول قواة ثم تكسرها على قواء ثم تبدل من الهمزة الواو لتطرفها
بعد الف ساكنة فتقول قواو فتجمع بين واوين مكتنفي الف التكسير
ولا حاجز بين الاخيرة والطرف فان انت قررت من ذلك وقلت
اهمز كما همزت في اوايل لزمك ان تقول قواءة كما كان اولا وتصير
هكذا تبدل من الهمزة واوا ثم من الواو همزة الى ما لا نهاية له
واذا ادت الصيغة الى نحو هذا وجبت الاقامة على اقل رتبة
ولا يعدل عنها   في اجتماع ضدين قال في الخصايص اعلم
ان التضاد في هذه اللغة جار مجرى التضاد عند اهل الكلام
فاذا ترادف الضدان في شيء منها كان الحكم للطارى ويزول
الاول وذلك كلام التعريف اذا دخلت على المنون فحذف بها
تنوينه لان اللام للتعريف والتنوين للتنكير فلما ترادفا على الكلمة
تضادا فكان الحكم للطارى وهو اللام وهذا جار مجرى الضدين
المترادفين على المحل الواحد كالابيض يطرأ عليه السواد والساكن
يطرأ عليه الحركة وكذلك ايضا حذف التنوين للاضافة وحذف
تاء التانيث لياء النسب   القياس جلي وخفي فمن الاول
قياس حذف النون من المثنى في صلة الالف واللام على حذف
النون من الجمع فيها فان الاول لم يسمع بخلاف الثاني قال ابو حيان
وقياس المثنى على الجمع جلي   قد يجمع السماع والاجماع والقياس

دليلا على مسئلة قال في شرح التسهيل يجوز دخول الباء في خبر
ما التميمية خلافا للفارسي والزمخشري ويدل عليه السماع
والقياس والاجماع اما السماع فلوجود ذلك في اشعار بني تميم و
نثرهم واما القياس فلان الباء دخلت على الخبر لكونه منفيا
لا لكونه منصوبا بدليل دخولها بعد ما المكفوفة وبعد هل واما
الاجماع فنقله ابو جعفر الصفار
قال ابن الانباري هو ابقاء حال اللفظ ما يستحقه في الاصل عند
عدم دليل النقل عن الاصل قال وهو من الادلة المعتبرة كا
ستصحاب حال الاصل في الاسماء وهو الاعراب حتى يوجد دليل
البناء وحال الاصل في الافعال وهو البناء حتى يوجد دليل
الاعراب وقال في الانصاف اجمع البصريون على عدم تركيب
بان الاصل الافراد والتركيب   ومن تمسك بالاصل خرج
عن عهدة المطالبة بالدليل ومن عدل عن الاصل افتقر الى اقامة
دليل لعدوله عن الاصل واستصحاب الحال احد الادلة المعتبرة
وقال في موضع آخر منه احتج البصريون على انه لا يجوز الجزم بحرف
محذوف بلا عوض بان قالوا اجمعنا على ان الاصل في حروف الجر ان
لا تعمل مع الحذف وانما تعمل معه في بعض المواضع اذا كان لها عوض
ولم يوجد هنا فبقي فيما عداه على الاصل والتمسك بالاصل تمسك
باستصحاب الحال وهو من الادلة المعتبرة انتهى وقال ابن مالك
من قال ان كان واخواتها لا تدل على الحدث فهو مردود بان الاكل

في كل فعل الدالة على المعنيين فلا يقبل اخراجها عن الاصل
الا بدليل قلت والمسائل التي استدل فيها النحاة بالاصل كثيرة
جدا لا تحصى كقولهم الاصل في البناء السكون الا لموجب تحريك
والاصل في الحروف عدم الزيادة حتى يقوم دليل عليها من
الاشتقاق ونحوه والاصل في الاسماء الصرف والتنكير والتذكير
وقبول الاضافة والاسناد وقال ابن الانباري في اصوله
استصحاب الحال من اضعف الادلة ولهذا لا يجوز التمسك
به ما وجد هناك دليل الا ترى انه لا يجوز التمسك به في اعراب
الاسم مع وجود دليل البناء من شبه الحرف او تضمين معناه
وكذلك لا يجوز التمسك به في بناء الفعل مع وجود دليل الاعراب
من مضارعته للاسم وقال في جدله الاعتراض على الاستدلال
باستصحاب الحال بان يذكر دليلا على زواله بان يدل الكوفي
على زواله اذا تمسك البصري في بناء فعل الامر فيبين ان فعل
الامر مقتطع من المضارع ومأخوذ منه والمضارع قد اشبه
الاسماء وزال عنه استصحاب البناء وصار معربا بالشبه
فكذلك فعل الامر والجواب ان يبين ان ما توهمه دليلا
لم يوجد فيبقى التمسك باستصحاب الحال صحيحا
قال ابن الانباري اعلم ان انواع الاستدلال
كثيرة لا تحصر   الاستدلال بالعكس كان يقول لو كان نصب
الظرف في خبر المبتدأ بالخلاف لكان ينبغي ان يكون الاول

منصوبا لان الخلاف لا يكون من واحد وانما يكون من اثنين
فلو كان الخلاف موجبا للنصب في الثاني لكان موجبا للنصب
في الاول فلما لم يكن الاول منصوبا دل على ان الخلاف لا يكون موجبا
للنصب في الثاني   الاستدلال ببيان العلة قال ابن الانباري
وهو ضربان احدهما ان يبين علة الحكم ويستدل بوجودها في
موضع الخلاف ليوجد بها الحكم والثاني ان يبين العلة ثم
يستدل بعدمها في موضع الخلاف ليعدم الحكم فالاول كان
يستدل من اعمل اسم الفاعل في المضي فيقول انما عمل اسم الفاعل
في محل الاجماع لجريانه على حركة الفعل وسكونه وهذا جار
على حركة الفعل وسكونه فوجب ان يكون عاملا والثاني كان
يستدل من ابطل عمل ان المخففة من الثقيلة فيقول انما عملت
ان الثقيلة لشبهها بالفعل وقد عدم بالتخفيف فوجب ان لا
تعمل   الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه قال
ابن الانباري وهذا انما يكون فيما اذا ثبت لم يخف دليله
فيستدل بعدم الدليل على نفيه كان يستدل على نفي ان الكلمات
اربعة وعلى نفي ان انواع الاعراب خمسة فتقول لو كانت الكلمات
اربعة وانواع الاعراب خمسة لكان على ذلك دليل ولو كان على
ذلك دليل لعرف مع كثرة البحث وشدة الفحص فلما لم يعرف ذلك
علم انه لا دليل فوجب ان لا يكون الكلمات اربعة ولا انواع الاعراب
خمسة قال وقد زعم بعضهم ان الثاني لا دليل عليه وليس كذلك

لان الحكم بالنفي لا يكون الا عن دليل كما ان الحكم بالاثبات لا
يكون عن دليل فكما يجب الدليل على المثبت يجب ايضا على النافي

الاستدلال بالاصول

قال ابن الانباري كان يستدل على
البطال ان رفع المضارع لتجرده من الناصب والجازم بان ذلك
يؤدي الى خلاف الاصول لانه يؤدي الى ان يكون الرفع بعد
النصب والجزم وهذا خلاف الاصول لان الاصول تدل على
ان الرفع قبل النصب لان الرفع صفة الفاعل والنصب صفة
المفعول فكما ان الفاعل قبل المفعول فكذلك الرفع قبل النصب
وكذلك تدل الاصول ايضا على ان الرفع قبل الجزم لان الرفع
في الاصل من صفات الاسماء والجزم من صفات الافعال فكما
ان رتبة الاسماء قبل الافعال فكذلك الرفع قبل الجزم فان قيل
فهبا ان الرفع في الاسماء قبل الجزم في الافعال فلم قلتم ان
الرفع في الافعال قبل الجزم قلنا لان الاعراب الافعال فرع على
اعراب الاسماء واذا ثبت ذلك في الاصل فكذلك في الفرع لان
الفرع يتبع الاصل

الاستدلال بعدم النظير

ولم يذكره
ابن الانباري وذكره ابن جني وهو كثير في كلامهم وانما يكون
دليلا على النفي لا على الاثبات وقد استدل المازني ردا على من
قال ان السين وسوف ترفعان الفعل المضارع بانا لم نر عاملا
في الفعل يدخل عليه اللام وقد قال تع ولسوف يعطيك ربك
فترضى قال في الخصايص ومما استدل بعدم النظير على النفي

حيث

حيث لم يقم الدليل على الاثبات فان قام لم يلتفت اليه لان
ايجاد النظير بعد قيام الدليل انما هو للانس به لا للحاجة
اليه مثاله اندلس فان همزه ونونه زائدتان فوزنه انفعل
وهو مثال لا نظير له لكن قام الدليل على ما ذكرنا لان النون
زايدة لا محالة اذ ليس في ذوات الخمسة شيء على فعلل
فتكون النون فيه اصلا لوقوعها موقع العين واذا ثبت
زيادة النون بقي في الكلمة ثلثة احرف اصول الدال واللام
والسين وفي اولها همزة ومتى وقع ذلك حكمت بزيادة
الهمزة ولا تكون النون اصلا والهمزة زايدة لان ذوات
الاربعة لا تلحقها الزيادة من اولها الا في الاسما
الجارية على افعالها نحو مدحرج وبانه قد وجب ان
الهمزة والنون زائدتان وان الكلمة بهما كان مثالا
لا نظير له فان اجتمع الدليل والنظير فهو الغاية كنون
عنبر فالدليل يقتضي كونها اصلا لانها مقابلة لعين
جعفر والنظير موجود وهو فعلل انتهى وقال الخضراوي
اذا ورد شيء حمل على القياس واذا لم يوجد له نظير

الاستحسان

قال في الخصايص ودلالته ضعيفة
غير مستحكمة الا ان فيه ضربا من الاتساع والتصرف
من ذلك تركك الاخف الى الاثقل من غير ضرورة
نحو الفتوى والتقوى فانهم قلبوا الياء هنا واوا من غير

علة قوية بل ارادوا الفرق بين الاسم والصفة في اشياء
كثيرة لا يوجبون على انفسهم الفرق بينهما فيها من ذلك قولهم
في تكسير حسن حسان فهذا كجبل وجبال وفي غفور غفر كعمود
وعمد ولسنا ندفع ولسنا ندفع ان يكونوا فصلوا بين الاسم و
الصفة في اشياء غير هذا الا ان جميع ذلك انما هو استحسان لا عن
ضرورة علة فليس بجار مجرى رفع الفاعل ونصب المفعول لان
لو كان واجبا لجاء في جميع الباب مثله ومن الاستحسان ما يخرج
تنبيها على اصل بابه نحو استحوذ واطولت الصدود ومطيبة
للنفس ومنه ما يبقى الحكم فيه مع زوال علته كقوله ولا اسال الاقوام
عند المياثق فان الشايع في جمع ميثاق مواثق برد الواو الى اصلها
لزوال العلة الموجبة لقلبها ياء وهي الكسرة ولكن استحسن هذا
الشاعر ومن تابعه ابقاء القلب وان زالت العلة من حيث ان
الجمع غالبا تابع لمفرده اعلالا وتصحيحا قال ابن جني وقياس
تحقيره على هذه اللغة ان يقال مييثق ومنه ما ذكره صاحب
البديع قال اذا اجتمع التعريف العلمي والتانيث السماعي او العجمة
في ثلاثي ساكن الوسط كهند ونوح فالقياس منع الصرف والاستحسان
الصرف لخفته وقال ابن الانباري اختلفوا في الاخذ بالاستحسان
فقال قوم انه غير ماخوذ به لما فيه من التحكم وترك القياس وقال
آخرون انه ماخوذ به واختلفوا فيه فقيل هو ترك قياس الاصول
لدليل وقيل هو تخصيص العلة فمثال ترك قياس الاصول ما تقدم

في الكلام على رفع المضارع ومثال تخصيص العلة ان تقول
انما جمعت ارض بالواو والنون فقيل ارضون عوضا من حذف
تاء التانيث لان الاصل ان يقال في ارض ارضة فلما حذفت
التاء جمعت بالواو والنون عوضا عنها وهذه العلة غير مطردة
لانها تنتقض بشمس ودار فقد رفان الاصل فيهما شمسة ودارة
ومعه ولا يجوز ان تجمع بالواو والنون انتهى   الاستقراء
استدلوا به في مواضع منها انحصار الكلمات الثلاث في الاسم والفعل
والحرف .   الدليل المسمى بالباقي كقولنا الدليل يقتضي ان لا
يدخل الفعل شيء من الاعراب لكون الاصل فيه البناء لعدم
العلة المقتضية للاعراب وقد خولف هذا الدليل في دخول
الرفع والنصب على المضارع لعلة اقتضت ذلك فبقي الجر
على الاصل الذي اقتضاه الدليل من الامتناع
فيه مسائل   قال ابن الانباري اذا
تعارض نقلان اخذ بارجحهما والترجيح في شيئين احدهما الاسناد
والآخر المتن فاما الترجيح بالاسناد فبان يكون رواة احدهما
اكثر من الآخر واعلم واحفظ وذلك كان يستدل الكوفي على
النصب بكما اذا كانت بمعنى كيما بقول الشاعر اسمع حديثا كما
يوما تحدثه عن ظهر غيب اذا ما سائل سالا فيقول له البصري
الرواة اتفقوا على الرواة كما يوما تحدثه بالرفع ولم يروه احد
بالنصب غير المفضل بن سلمة ومن رواه بالرفع اعلم منه واحفظ

~~فذلك كان يستدل الكوفي على النصب بكما بمعنى كيما بقول الشاعر~~
واكثر فكان الاخذ بروايتهم اولى   واما الترجيح في المتن فبان يكون
احد النقلين على وفق القياس والاخر على خلافه وذلك كان
يستدل الكوفي على اعمال ان مع الحذف بلا عوض بقول الشاعر الا
ايهذا الزاجري احضر الوغى فيقول البصري البصري قد روى
احضر بالرفع ايضا وهو على وفق القياس فكان الاخذ به اولى
وكون النصب على خلاف القياس انه لا شيء من الحروف يعمل
مضمرا بلا عوض   قال في الخصايص اللغات على اختلافها
كلها حجة الا ترى ان لغة الحجاز في اعمال ما ولغة تميم في تركه كل
منهما يقبلها القياس فليس لك ان ترد احدى اللغتين بصاحبتها
لانها ليست احق بذلك من الاخرى لكن غاية مالك في ذلك ان تتخير
احديهما فتقويها على اختها وتعتقد اقوى القياسين اقبل لها
واشد انسابها فاما رد احديهما بالاخرى فلا الا ترى الى قوله صلى
الله عليه وسلم نزل القران بسبع لغات كلها شاف كاف هذا اذا كانت
اللغتان في القياس سواء ومتطاربتين فان قلت احديهما جدا
وكثرت الاخرى جدا اخذت باوسعهما رواية واقواهما قياسا
الا ترى انك لا تقول المال لك ولا مررت بك قياسا على قول
قضاعة المال له ولا اكرمتكش قياسا على قول من قال مررت بكش
فالواجب في مثل ذلك استعمال ما هو اقوى واشيع ومع ذلك لو
استعمله انسان لم يكن مخطيا لكلام العرب فان الناطق على قياس

لغات من لغات العرب مصيب غير مخطئ لكنه مخطئ لاجود
اللغتين فان احتاج لذلك في شعر او سجع فانه غير ملوم ولا
منكر عليه انتهى   وفي شرح التسهيل لابي حيان كل ما كان
لغة لقبيلة قيس عليه   اذا تعارض ارتكاب شاذ ولغة
ضعيفة فارتكاب الضعيفة اولى من الشاذ ذكره ابن عصفور
قال ابن الانباري اذا تعارض القياسان اخذنا بار
جحهما وهو ما وافق دليلا اخر من نقل او قياس فاما الموافقة
للنقل فكما تقدم واما الموافقة للقياس فكان يقول الكوفي ان
تعمل في الاسم النصب لشبه الفعل ولا تعمل في الخبر الرفع بل الرفع
فيه بما كان يرتفع به قبل دخولها فيقول البصري هذا فاسد
لانه ليس في كلام العرب عامل يعمل في الاسم النصب الا ويعمل
الرفع فما ذهبت اليه يودي ترك القياس ومخالفة الاصول
لغير فايدة وذكر لا يجوز   قال في الخصايص اذا تعارض
القياس والسماع نطقت بالمسموع على ما جاء عليه ولم تقسه
في غيره نحو استحوذ عليهم الشيطان فهذا ليس بقياس لكنه لا بد
من قبوله لانك انما تنطق بلغتهم وتحتذي في جميع ذلك امثلتهم
ثم انك من بعد لا تقيس عليه غيره فلا تقول في استقام استقوم
ولا في استباع استبيع   قال في الخصايص اذا تعارض قوة
القياس وكثرة الاستعمال قدم ما كثر استعماله ولذلك قدمت
اللغة الحجازية على التميمية لان الاولى اكثر استعمالا ولذا نزل بها

القرآن وان كانت التميمية اقوى قياسًا فمتى رايت في الحجازية ريبًا
من تقديم او تاخير او نقض النفي فزعت اذ ذاك الى التميمية

في معارضة مجرد الاحتمال للاصل والظاهر قال في
الخصايص باب في الشيء يرد فيوجب له القياس حكمًا ويجوز ان
ياتي السماع بضده انقطع بظاهره ام نتوقف الى ان يرد السماع
بحليه حاله قال وذلك نحو عنبر فالمذهب ان نحكم في نونه بانها
اصل لوقوعها موقع الاصل مع تجويزنا ان يرد دليل على زيادتها
كما ورد في عنسل ما قطعنا به على زيادة نونه ولذلك الف آءة
حملها الخليل على انها منقلبة عن واو حملا على الاكثر ولسنا ندفع
مع ذلك ان يرد سبي من السماع نقطع معه بكونها منقلبة
عن ياء وقال في موضع آخر باب في الحمل على الظ وان امكن
ان يكون المراد غيره حتى يرد ما يبين خلاف ذلك اذا شاهدت
ظاهرا ان يكون مثله اصلًا امضيت الحكم على ما شاهدته من
من حاله وان امكن ان يكون الامر في باطنه بخلافه ولذلك حمل
سيبويه سيدًا على انه مما عينه ياء فقال في تحقيره سييد بجعل
بظاهره مع توجه كونه فعلًا مما عينه واو كريح وعيد

في تعارض الاصل والغالب اذا تعارض اصل وغالب في مسئلة
جرى قولان والاصح العمل بالاصح كما في الفقه ومن امثلته
في النحو ما ذكره صاحب الافصاح اذا وجد فعل العلم ولم
يعلم اصرفوه ام لم يعلم له اشتقاق ولا قام عليه دليل

ففيه مذهبان مذهب سيبويه صرفه حتى يثبت انه معدول
لان الاصل في الاسماء الصرف وهذا هو الاصح ومذهب
غيره المنع لانه الاكثر في كلامهم ومنها ما ذكره ابو حيان في
شرح التسهيل ان رحمان ولحيان هل يصرف او يمنع مذهبان
والصحيح صرفه لانا قد جهلنا النقل فيهما عن العرب والاصل
في الاسماء الصرف فوجب العمل به ووجه مقابله ما يوجد من
فعلان الصفة غير مصروف في الغالب والمصروف منه قليل
فكان الحمل على الغالب اولى هذه عبارته

في تعارض الاصلين

قال في الخصايص والحكم في ذلك مراجعة الاصل الاقرب
دون الابعد من ذلك قولهم في ضمة الذال من قولك ما رايته
مذ اليوم فان اصلها السكون فلما حركت لالتقاء الساكنين
ضموها ولم يكسروها لانها اصلها الضم في منذ وانما ضمت فيها
لالتقاء الساكنين اتباعًا لضمة الميم فاصلها الاول وهو الابعد
السكون واصلها الثاني وهو الاقرب الضم فضمت الذال من
مذ عند التقاء الساكنين ردا الى الاصل الاقرب وهو ضم منذ
دون الابعد الذي سكونها قبل ان تحرك للقضى مثله الكسر لا
للضم ومن ذلك قولهم بعت وقلت فهذه معاملة على الاصل
الاقرب دون الابعد لان اصلها فعل بفتح العين ثم نقلا منه
الى فعل وفعل ثم قلبت الواو والياء في فعلت فالتقا ساكنان العين
المعتلة المقلوبة الفا ولام الفعل فحذفت العين لالتقائهما ثم

نقلت الضمة والكسرة الفا مراجعة الى الاصل الاقرب ولم يرجع الى الاقرب بل قيل قلت وبعت بفتح الفا لان اول احوال هذه العين انما هو الفتح الذى ابدل منه الضم والكسر اذا تعارض استصحاب الحال مع دليل آخر من سماع او قياس فلا عبرة به ذكره ابن الانبارى فى كتابه فى تعارض قبحين قال فى الخصايص اذا حضر عندك ضرورتان لا بد من ارتكاب احدهما فات باقربهما واقلهما فحشا وذلك كواو ورنتل انت فيها بين ضرورتين اما ان تدعي كونها اصلا والواو لا يكون اصلا فى ذوات الاربعة الا مكررة كالوصوصة والوحوحة واما ان تدعي كونها زايدة والواو لا تزاد اولا فلا بد ان تجعلها اصلا فى ذوات الاربعة فى حالة ما وهى حالة التكرير وكونها زايدة اولا لا يوجد بحال ولذلك اذا قلت فيها قايما رجل لما كنت بين ان ترفع قايما فتقدم الصفة على الموصوف وهذا لا يكون بحال وبين ان تنصبه حالا من النكرة وهو على قلته جايز حملت المسئلة على الحال فنصبت انتهى اذا تعارض مجمع عليه ومختلف فيه فالاول اولى مثال ذلك اذا اضطر فى الشعر الى قصر ممدود او مد مقصور فارتكاب الاول اولى لاجماع البصريين والكوفيين على جوازه ومنع البصريين للثانى اذا تعارض المانع والمقتضى قدم المانع من ذلك ما وجد فيه سبب الامالة ومانعها لا تجوز امالته واى وجد

فيه سبب البناء وهو مشابهة الحرف ومنع منه لزومها للاضافة التى هى من خصايص الاسماء فامتنع البناء والمضارع المؤكد بالنون وجد فيه سبب الاعراب ومنع منه النون التى هى من خصايص الافعال واسم الفاعل اذا وجد شرط اعماله وهو الاعتماد وعارضه المانع من تصغير او وصف قبل العمل امتنع اعماله فى القولين لعالم واحد قال فى الخصايص اذا ورد عن عالم فى مسئلة قولان فان كان احدهما مرسلا والآخر معللا اخذ بالمعلل وتؤول المرسل كقول سيبويه فى غير موضع فى بنت واخت للتانيث وقال فى باب ما لا ينصرف انها ليست للتانيث وعلله بان ما قبلها ساكن وتاء التانيث فى الواحد لا يكون ما قبلها ساكنا الا ان تكون الفا كفتاة وقناة وحصاة والباقى كله مفتوح كربطة وعنبة وعلامة ونسابة قال فلو سميت رجلا ببنت واخت لصرفته قال ابن جنى فمذهبه الثانى وقوله انها للتانيث محمول على التجوز لانها لا توجد فى الكلمة الا فى حال التانيث وتذهب بذهابه لا انها فى نفسها زايدة للتانيث بل اصل كتاء عفريت وملكوت فانها بدل لام اخ وابن اذ اصلهما اخو وبنو وان لم يعلل واحد منهما نظر الى الاليق بمذهبه والاجرى على قوانينه فيعتمد ويتاول الآخر ان امكن كقول سيبويه حتى الناصبة للفعل وقوله انها حرف جر فانهما متنافيان اذ عوامل الاسماء لا تباشر الافعال فضلا عن ان تعمل فيها وقد عدد الحروف الناصبة للفعل ولم يذكر فيها حتى فعلم بذلك ان ان مضمرة عنده بعد حتى كما تضمر مع

اللام الجارة في نحو ليغفر لك الله وان لم يكن التاويل فان نص في احدهما
على الرجوع عن الاخر علم رايه والاخر مطرح وان لم ينص بحث عن
تاريخهما وعمل بالمتاخر والاول مرجوع عنه فان لم يعلم التاريخ
وجب سبر المذهبين والفحص عن حال القولين فان كان احدهما
اقوى نسب اليه انه قوله احسانا للظن به وان الاخر مرجوع عنه
وان تساويا في القوة وجب ان يعتقدهما رايان له وان الدواعي الى
تساويهما عند الباحث عنهما هي الدواعي التي دعت القايل بهما الى ان
اعتقد كلا منهما وكان ابو الحسن الاخفش يقع له ذلك كثيرا حتى ان
ابا علي كان اذا عرض له قول يقول لا بد من النظر في الزامه اياه لان
مذاهبه كثيرة وكان ابو علي يقول انا افتي مرة بكونها اسما
للفعل كصه ومه وافتي مرة بكونها ظرفا على قدر ما يحضرني
في الحال قال ابو علي وقلت لابي عبد الله البصري يوما انا اعجب
من هذا الخاطر في حضوره تارة ومغيبه تارة اخرى وهذا
يدل على انه من عند الله الا انه لا بد من تقديم النظر انتهى كلام
الخصايص ملخصا

في ما ترجحت به لغة قريش على غيرها

قال الفراء كانت العرب تحضر الموسم في كل عام وتحج البيت
في الجاهلية وقريش يسمعون جميع لغات العرب فما استحسنوه
من لغاتهم تكلموا به فصاروا افصح العرب وخلت لغتهم
من مستبشع اللغات ومستقبح الالفاظ من ذلك الكشكشة
وهي في ربيعة ومضر يجعلون بعد كاف الخطاب في المؤنث

شينا فيقولون رايتكش وبكش وعليكش فمنهم من يثبتها حال الوقف
فقط وهو الاشهر ومنهم من يثبتها في الوصل ايضا ومنهم من
يجعلها مكان الكاف ويكسرها في الوصل ويسكنها في الوقف فيقول
منش وعليش ومن ذلك الكسكسة وهي في ربيعة ومضر يجعلون
بعد الكاف او مكانها في المذكر سينا على ما تقدم وقصدوا بذلك
الفرق بينهما ومن ذلك العنعنة وهي في كثير من العرب في لغة
قيس وتميم يجعلون الهمزة المبدو بها عينا فيقولون في انك عنك وفي
اسلم عسلم وفي اذن عذن ومن ذلك الفحفحة في لغة هذيل
يجعلون الحاء عينا ومن ذلك الوكم في لغة ربيعة وقوم من كلب
يقولون عليكم وبكم كان قبل الكاف ياء او كسرة ومن ذلك
الوهم في لغة كلب يقولون منهم وعنهم وبينهم وان لم يكن قبل الهاء
ياء ولا كسرة ومن ذلك العجعجة من قضاعة يجعلون الياء المشددة
جيما يقولون في تميمي تميمج ومن ذلك الاستنطا لغة سعد بن بكر وهذيل
والازد وقيس والانصار يجعلون العين الساكنة نونا اذا جاورت
الطاء كانطى في اعطى ومن ذلك الوتم في لغة اليمن يجعل السين
تاء كالنات في الناس ومن ذلك الشنشنة في لغة اليمن يجعل الكاف
شينا مطلقا كلبيش اللهم لبيش اي لبيك ومن العرب من يجعل الكاف
جيما كالجعبة يريد الكعبة

في الترجيح بين مذهب

البصريين والكوفيين اتفقوا على ان البصريين اصح قياسا لانهم
لم يلتفتوا الى كل مسموع ولا يقيسون على الشاذ والكوفيون اوسع رواية

قال ابن جنى الكوفيون علامون باشعار العرب مطلعون عليها و
قال ابو حيان فى مسئلة العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار
الذى نختاره جوازه لوقوعه فى كلام العرب كثيرا نظما ونثرا قال
ولسنا متعبدين باتباع مذهب البصريين بل نتبع الدليل وقال الاندلسى
فى شرح المفصل الكوفيون لو سمعوا بيتا واحدا فيه جواز شيء
مخالف الاصول جعلوه اصلا وبوبوا عليه بخلاف البصريين قال
ومما افتخر به البصريون على الكوفيين ان قالوا نحن ناخذ اللغة
عن حرشة الضباب واكلة اليرابيع وانتم تاخذونها من اكلة
الشواريز باعة الكوامخ

فى احوال مستنبط هذا العلم و
مستخرج فيه مسايل

فى اول من وضع النحو والتصريف شهر
اول وضع النحو على ابن ابى طالب لابى الاسود قال الفخر الرازى فى
كتابه المحرر فى النحو رسم على رضى الله عنه لابى الاسود باب ان
وباب الاضافة وباب الامالة ثم صنف ابو الاسود باب العطف
وباب النعت ثم صنف باب التعجب وباب الاستفهام وطابقت
الروايات على اول من وضع النحو ابو الاسود وانه اخذه اولا عن
على وا تفقوا واتفقوا على ان معاذ الهرا اول من وضع التصريف
وكان تخرج بابى الاسود ثم خلف ابا الاسود خمسة عنبسة الفيل
وميمون الاقرن ويحيى بن يعمر وابنا ابى الاسود عطا وابو حرب
ثم خلف هؤلاء عبد الله ابن ابى اسحق وعيسى بن عمر وابو عمرو بن
العلا ثم خلفهم الخليل ففاق من قبله ولم يدركه احد بعده اخذ عن

عيسى وتخرج بابن العلا ثم اخذ عنه سيبويه وجمع العلوم التى
استفادها منه فى كتابه فجاء كتابه احسن من كل كتاب
صنف فيه الى الآن واما الكسائى فقد خدم ابا عمرو بن العلا نحوا
من سبع عشرة سنة لكنه لاختلاطه باعراب الابلة فسد
علمه وكذلك احتاج الى قراءة كتاب سيبويه على الاخفش وهو
مع ذلك امام الكوفيين وما ظنك برجل غلامه الفراء ثم
صار الناس بعد ذلك فرقتين بصريا وكوفيا انتهى قال
ثعلب فى اماليه قال ابو المنهال ائمة البصرة فى النحو وكلام العرب
ثلاثة ابو عمرو بن العلا وهو اول من وضع ابواب النحو ويونس
بن حبيب وابو زيد الانصارى وهو اوثق هؤلاء كلهم واكثر
سماعا من فصحاء العرب سمعته يقول ما اقول قالت العرب
الا اذا سمعته من عجز هوازن وفى رواية اخرى الا اذا سمعته
من هؤلاء بكر بن هوازن وبنى كلاب وبنى هلال او من عالية
السافلة او سافلة العالية والا لم اقل قالت العرب

شرط
المستنبط لشيء من مسايل هذا العلم المرتقى من رتبة التقليد ان
يكون عالما بلغة العرب محيطا بكلامها مطلقا على نثرها
ونظمها ويكفى فى ذلك الآن الرجوع الى الكتب المؤلفة فى اللغات
والابنية والى الدواوين الجامعة لاشعار العرب وان يكون خبيرا
بصحة نسبة ذلك اليهم لئلا يدخل عليه شعر مولد او مصنوع عالما
باحوال الرواة ليعلم المقبول فى روايته من غيره وباجماع النحاة كى لا

يخرقه وبالخلاف فكي لا يحدث قولا زايدا خارقا اذا قلنا بامتناع ذلك

لابن مالك في النحو طريقة سلكها بين طريقي البصريين

والكوفيين فان مذهب الكوفيين القياس على الشاذ ومذهب

البصريين اتباع التاويلات البعيدة التي يخالفها الظاهر وابن

مالك يعلم بوقوع ذلك من غير حكم عليه بقياس ولا تاويل بل يقول

انه شاذ ضرورة كقوله في التمييز والفعل والتصريف ترا شتقا

وقوله في مد المقصور والعكس في شعر يقع قال ابن هشام

هذه الطريقة طريقة المحققين وهي احسن الطريقين

قال في الخصايص اذا اداك القياس الى شيء ما ثم سمعت

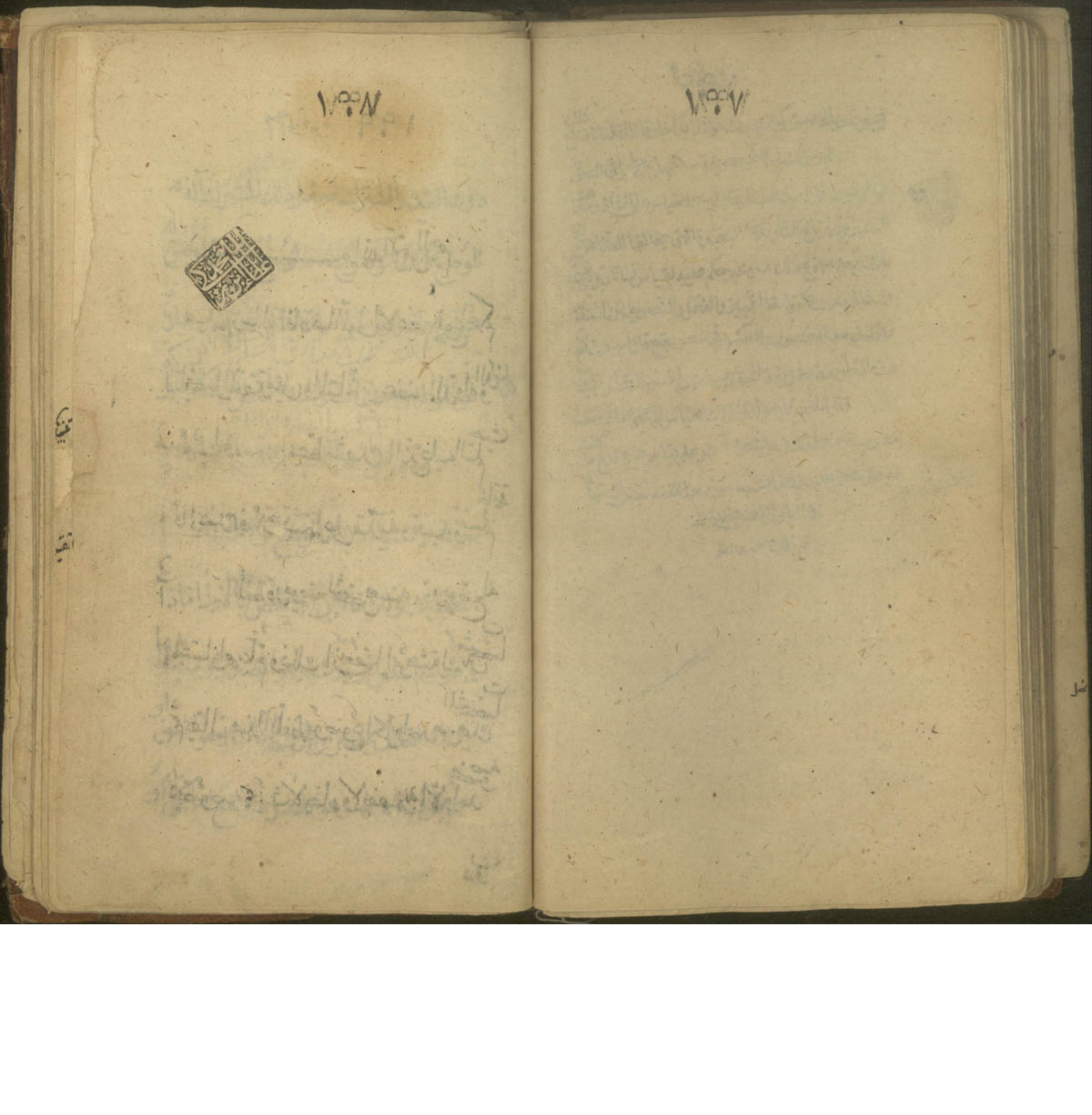
العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره فدع ما كنت

عليه الى ما هم عليه وهذا يشبه من اصول الفقه نقض الاجتهاد

اذا بان النص بخلافه

تم ذلك بحمد الله

يشبه



بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة افادها المولى الاعظم ينبوع الحكم
افضل المتقدمين والمتاخرين عضد الدولة والدين
طيب الله مرقده وعطر مشهده بالنبي عليه السلم حيث
قال هذه فائدة تشتمل على مقدمة وتنبيه وتقسيم وخاتمة

اللفظ قد يوضع لشخص بعينه وقد يوضع له
باعتبار امر عام وذلك بان يعقل امر مشترك بين مشخصات
ثم يقال هذا اللفظ موضوع لكل واحد من هذه المشخصات
بخصوصه بحيث لا يفاد ولا يفهم به الا واحد بخصوصه
دون

دون القدر المشترك فيعقل ذلك المشترك آلة
للوضع لا انه الموضوع له فالوضع كلي والموضوع له
مشخص وذلك مثل اسم الاشارة فان هذا مثلا

موضوعه ومسماه المشار اليه المشخص بحيث لا يقبل الشركة

ما هو من هذا القبيل لا يفيد التشخص الا بقرينة
معينة لاستواء نسبة الوضع الى المسميات

اللفظ مدلوله اما كلي او مشخص والاول اما ذات
وهو اسم الجنس او حدث وهو المصدر او نسبة بينهما
وذلك اما ان يعتبر من طرف الذات وهو المشتق او
من طرف الحدث وهو الفعل فالوضع اما كلي او

مشخص والثاني علم والاول مدلوله اما معنى في غيره
يتعين بانضمام ذلك الغير اليه وهو الحرف او لا
فالقرينة ان كانت في الخطاب فالضمير وان كانت في غيره
فاما حسية وهو اسم الاشارة او عقلية وهو الموصول
تشتمل على تنبيهات   الثلثة مشتركة في ان مدلولها
ليس معاني في غيرها وان كانت تحصل بالغير فهي اسماء
الاشارة العقلية لا يفيد التشخص فان تقييد الكلي
بالكلي لا يفيد الجزئي بخلاف قرينة الخطاب والحس
فلذلك يكونان جزئيين وهذا كليا   علمت من هذا
الفرق بين العلم والمضمر وفساد تقسيم الجزئي اليهما

دون

دون الاشارة ظنا ان ذلك انما يتعين بقرينة الاشارة
ومدلول الضمير بالوضع   تبين لك من هذا
ان معنى قول النحاة تدل على معنى في غيره انه لا يستقل
بالمفهومية بخلاف الاسم والفعل   عرفت من
الفرق بين الفعل والمشتق ان ضاربا لا يرد على حد
الفعل فانه ما دل على حدث ونسبته الى الموضوع وزمانها
ومنه يعلم الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس
فان علم الجنس كاسامة وضع لمعين بجوهره واسد
وضع لغير معين ثم جاء التعيين وهو معنى فيه من
اللام   الموصول عكس الحرف فان الحرف يدل على معنى

فی الغیر وتحصله بما هو معنی فیه والموصول مبهم

یتعین بمعنی فیه   الفعل والحرف یشترکان

فی انهما یدلان علی معنی باعتبار کونه تابعا للغیر ومن

هذه الجهة لا یثبت له الغیر فامتنع الخبر عنهما

الفعل مفهومه کلی قد یتحقق فی ذوات متعدده

فجاز نسبته الی خاص منها فیخبر به دون الحرف اذ

تحصل مدلوله انما هو بما یحصل له فلا یعقل الغیر

فی ضمیر الغائب وکلیته نظر فتامل

ذو وفوق مفهومهما کلی لانهما بمعنی صاحب

وعلو وان کانا لا یستعملان الا فی جزئیین لعر

لعروض الاضافة   لا یریبك تعاور

الالفاظ بعضها مکان بعض اذ المعتبر الوضع

تمت الرسالة بحمد الله

ومنه وجوده

وکرمه

جبریه بفتحتین جماعتی که گویند بنده را در کار اختیاری نیست
و بسکون با چنانکه مشهور است غلط است با آنکه صواب سکون
باست و فتح جهت مناسبت قدریه است منتخب اللغات

بسم الله الرحمن الرحیم
وبه نستعین

سپاس بی‌قیاس بارخدائی را که بسبب آنکه هیچ عقل را قوت اطلاع بر
حقیقت او نیست و هیچ دانش را در وسع احاطت بکنه معرفت او نی
هر عبارت که در لغت او ایراد کنند و هر بیان که در وصف او بر زبان
رانند اگر ثبوتی باشد از شایبهٔ تشبیه مبرا در تصور نیاید و اگر بسلب ثبوتی باشد
از غایلهٔ تعطیل مبرا در توهم نگنجد و ازین جهت پیشوای اصفیا و مقتدای
اولیا و خاتم انبیا محمد مصطفی صلی الله علیه و آله گفت که لا احصی ثناء علیک
انت کما اثنیت علی نفسک و فوق ما یقول القائلون هزاران هزار
صلوات و آفرین و تحیات بر روح مقدس او و ارواح پاکان
دودمان و گزیدگان و یاران او باد و بعد چنین گوید محرر این رساله
و مقرر این مقاله محمد بن محمد طوسی را بعد از تحریر کتابی که موسوم است
باخلاق ناصری و مشتملست بر بیان اخلاق کریمه و سیاسات مرضیه
بر طریق حکما اندیشه بود که مختصری در بیان سیر اولیا و روش اهل
بینش بر قاعدهٔ سالکان طریقت و طالبان حقیقت مبنی بر قوانین

عقلی

عقلی و سمعی و منبئ از دقایق نظری و عملی که بمنزلهٔ لب آن صناعت
و خلاصهٔ آن فن باشد مرتب گرداند اشتغال بآن مهم از سبب کثرت
شواغل باندازه و موانع بی فایده میسر نمی‌شد و اخراج آنچه در ضمیر
بود از قوت بفعل دست نمیداد تا درین وقت که اشارهٔ نافذهٔ
خداوند صاحب اعظم نظام و دستور عالم والی السیف والقلم قدوة
اکابر العرب والعجم شمس الحق والدین بهاء الاسلام والمسلمین ملک
الوزراء فی العالمین صاحب دیوان الممالک مفخر الاشراف والاعیان
مظهر العدل والاحسان افضل و اکمل جهان ملجأ و مرجع ایران محمد بن الصاحب
السعید بهاء الدین محمد الجوینی اعز الله انصاره و ضاعف اقتداره باتمام
این اندیشه نفاذ یافت بر نوعی که دست داد و وقت و حال اقتضا
کرد با وجود علایق و وفور عوایق آنچه خاطر یاری داد آن مبادرت نمود
و موانع در تقریر آن مسامحت کرد از جهت انقیاد امر بزرگوار
و امتثال فرمان مطاع او مشتمل بر شرح الحقایق و ذکر آن دقایق
درین مختصر وضع کرد و در هر بابی آیتی از تنزیل مجید لا یأتیه الباطل
من بین یدیه ولا من خلفه که باستشهاد اولی بود ایراد کرد و اگر اشارت
بمقصود مصرح نیافت بر آنچه بآن نزدیک بود اقتصار کرد و آن را اوصاف
الاشراف نام نهاد و اگر پسندیدهٔ نظر اشراف آید مطلوب حاصل آید
والا چون تمهید معذرت تقدیم یافته است مکارم الاخلاق و محاسن
شیم ذات شریف او این هفوات را بذیل مغفرت پوشیده گرداند

خ ل
رساله

ایزد سبحانه و تعالی همچنانکه در عالم مجازی او را بمزیت سروری و فرماندهی
مخصوص گردانیده است در عالم حقیقی بشرافت یزدانی و دولت
جاودانی مؤید و موصوف گرداناد انه لطیف مجیب

آغاز سخن و ذکر ابواب این مختصر مشتمل [illegible] شبهه نیست که هرکس در وجود
و احوال خود بنگرد خویشتن را بغیر خویش محتاج داند و محتاج بغیر ناقص
باشد بخود و چون از نقصان خود خبردار شود چون [illegible] در باطن او شوقی
بکمال که باعث او باشد بر طلب کمال پدید آید پس محتاج شود بحرکتی در طلب
کمال و اهل طریقت این حرکت را سلوک خوانند و کسی را که این حرکت
رغبت کند شش چیز لازم او شود اول بدایت حرکت و آنچه از و چاره
نباشد تا حرکت میسر شود و آن بمنزله زاد و راحله است در حرکات ظاهر
دوم ازالت عوایق و قطع موانع که او را از حرکت و سلوک باز
دارند سیم حرکت که بواسطه آن از مبدأ بمقصد رسند و آن سیر و سلوک
باشد و احوال سالک در آن حال چهارم حالهای که در اثنای سیر و سلوک
از مبدأ حرکت تا وصول بمقصد برو گذرد پنجم حالهای که بعد از سلوک
اهل وصول را سانح شود ششم نهایت حرکت و عدم و انقطاع سلوک
که آنرا در موضع فنای در توحید خوانند و هر یکی ازین معانی مشتمل بود بر
چند امر الا نهایت حرکت که در آن تعدد نباشد و ما این شش معنی را در
شش باب ایراد کنیم هر بابی مشتمل بر شش فصل الا باب آخر که قابل تکثر
نباشد و بباید دانست که همچنانکه در حرکت حصول هر جزوی مسبوق باشد

بجزوی

بجزوی دیگر و مستعقب جزوی دیگر الا جزو آخر هر حال ازین احوال واسطه
باشد میان فقدانی سابق و مفارقتی لاحق تا در حال فقدان سابق
آن حال مطلوب باشد و در حال مفارقت لاحق مهروب عنه شود و پس
حصول هر حال بقیاس با آنچه پیش از آن باشد کمالی بود و مقام بر آن حال
در وقتی که توجه بحالی که بعد از آن مطلوب باشد نقصانی و بدین سبب
گفته اند حسنات الابرار سیئات المقربین و بیان این معنی در فصول این
مختصر روشن گردد و چون این مقدمه روشن شد شروع در ابواب
و فصول این مختصر کرده آید بتوفیق الله تعالی و عونه باب اول در مبدأ
حرکت و آنچه از آن چاره نباشد تا حرکت میسر گرده شود و آن
شش چیز است و ما در هر یک فصلی ایراد کنیم بدین تفصیل فصل اول
در ایمان فصل دوم در ثبات فصل سیم در نیت فصل چهارم
در صدق فصل پنجم در انابت فصل ششم در اخلاص فصل اول در الایمان
قال الله تعالی الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئک لهم الامن
و هم مهتدون ایمان در لغت تصدیق باشد یعنی باور داشتن و در
عرف اهل ملت تصدیقی خاص باشد و آن تصدیق بود بآنچه علم قطعی
حاصل است که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده است و معرفت پیغمبر صلی الله
علیه و آله منفک نباشد از معرفت کردگاری قادر عالم حی مدرک
سمیع بصیر مرید متکلم که پیغمبران را فرستاده است و قرآن بمحمد صلی الله علیه و آله
و سلم فرستاده و احکام فرایض و سنن و حلال و حرام بر وجهی که امت را

تحقیق

بران اجماع باشد چنان فرموده پس ایمان بدان شمس برین امور باشد و آنچه
قابل زیاده و نقصان نبود چه اگر کمتر ازین باشد ایمان نبود و اگر زیاده
ازین باشد آن زیاده کمال ایمان بود و مقارن ایمان و شرایط
باور داشتن آن باشد که آنچه دانستی شد گفتی و کردنی بداند و
بگوید و بکند و آنچه از آن احتراز فرموده باشند محترز بود و این جمله از باب
عمل صالح باشد و قابل زیاده و نقصان بود و لازم تصدیق مذکور باشد
و ازین جهت که ایمان با ذکر عمل صالح مقرون فرموده اند و در چند
موضع الذین امنوا و عملوا الصالحات و باید دانست که ایمان را
مراتب است از همه کمتر ایمان بزبان است یا ایها الذین امنوا
بالله و رسوله عبارت از آنست و قالت الاعراب امنا
قل لم تؤمنوا و لکن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان
فی قلوبکم اشارت بدان است و بالای این ایمان ایمان
تقلیدیست و آن تصدیق جازم باشد با آنچه تصدیق بدگر دا [illegible]
ممکن بود و چون تصدیق جازم حاصل باشد هر آینه آن تصدیق مستلزم عمل
صالح بود انما المؤمنون الذین امنوا بالله و رسوله
ثم لم یرتابوا و از آن برتر ایمان بغیب است یؤمنون بالغیب
و آن مقارن بصیرت باشد و در باطن مقتضی ثبوت تصدیق
ایمانی کانه من وراء حجاب و ازین جهت مقرون بغیب باشد
و از آن کاملتر ایمان آنهاکه در حق ایشان فرموده است انما المؤمنون

الذین

الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم تا آنجا که اولئک هم
المؤمنون حقا و آن مرتبه ایمان بکمال است و متصل باشد با ایمان
یقینی که شرح آن بعد ازین گفته آید و این منتهای مراتب ایمان باشد
و آنچه در سلوک کمتر از آن باشد ایمان تقلیدیست و ایمان بغیب
چه ایمان بزبان تنها حقیقت ایمان نیست و ما یؤمن اکثرهم
بالله الا و هم مشرکون اشارت بآنست و هر گاه اعتقاد جازم
حاصل باشد با آنکه کاملی مطلق یعنی آفریدگار [illegible] است با سکون نفس سلوک
ممکن باشد و حصول آن بغایت آسان بود و با ترک سعی حاصل شود **فصل**
دویم در ثبات قال الله تعالی یثبت الله الذین امنوا بالقول
الثابت فی الحیوة الدنیا و فی الاخرة ثبات حالتیست
که تا با ایمان مقارن نشود و طمأنینه نفس که طلب کمال مشروط است بآن میسر نگردد
چه هر کس که در معتقد خویش متزلزل باشد طالب کمال نتواند بود و ایمان
و ثبات ایمان عبارت از حصول جزمست بآنکه کاملی و کمالی هست و تا
این جزم نباشد طلب کمال صورت نبندد و عزم طلب کمال و ثبات عزم
تا حاصل نشود سلوک ممکن نباشد و صاحب عزم بی ثبات کالذی
استهوته الشیاطین فی الارض حیران بود بل متحیر را عزم نباشد
چه تا جهت معین نشود حرکت و سیر و سلوک ازو واقع نشود و اگر حرکتی
کند اضطرابی و ترددی بی حاصل باشد که آنرا فایده و ثمره نبود و علت
ثبات بصیرت باطن باشد بحقیقت معتقد خویش و وجدان لذت اصابت

ملک محمد [illegible] صادق [illegible] ۲۱ ذی القعده ۱۳[illegible]

رباعی [illegible]

رباعی [illegible]

وملکه شدن آن حالت باطن را بر وجهی که زوال نپذیرد و باین سبب صدور
اعمال صالحه از صاحب این ثبات دائم و ضروری باشد فصل سیم
در نیت قال الله تعالی ان صلوتی ونسکی ومحیای ومماتی لله
رب العالمین نیت بمعنی قصد است و قصد وسط است میان علم و
وعمل چه اول بدانند که کاری کردنیست و دانستنی ثابت نیت و قصد
کردن آن کار نکنند و اگر قصد نکنند آن کار از وی حاصل نشود و مبدا سیر و سلوک
قصد است و در سیر و سلوک باید که قصد مقصدی معین باشد و چون مقصد
حصول کمال باشد از کامل مطلق پس نیت باید که مشتمل باشد بر طلب قربت
بحق تعالی که اوست کامل مطلق و چون چنین باشد نیت تنها از عمل تنها بهتر باشد
نیة المؤمن خیر من عمله چه نیت بمثابه جانست و عمل بمثابه تن و انما
الاعمال بالنیات یعنی زندگی تن بجانست ولکل امرء ما نوی
فمن کانت هجرته الی الله ورسوله فهجرته الی الله ورسوله ومن
کانت هجرته الی دنیا یصیبها او امرأة یتزوجها فهجرته الی ما
هاجر الیه و عمل خیر که مقارن نیت مقرون بطلب قربت باشد هر آینه
مقتضی حصول کمال باشد بحسب آن قال الله تعالی لا خیر فی کثیر من نجویهم
الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بین الناس ومن
یفعل ذلک ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتیه اجرا
عظیما فصل چهارم در صدق قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا اتقوا
الله وکونوا مع الصادقین صدق در لغت راست گفتن و راست کردن

وعده است

وعده است و درین موضع مراد از صدق راستی است هم در گفتن و هم در
کردن و هم در نیت و عزم و هم در وفا بآنچه زبان داده باشد و وعده
و هم در تمامی حالتهای که او را پیش آید و صدیق کسی بود که درین همه او را راستی
ملکه باشد و البته خلاف آنچه باشد در هر باب ازو نتوان یافت نه یعنی
و نه باشر و علما گفته اند هر کس که چنین باشد خوابهای او نیز همه راست بود و در
آید رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه در باب ایشان آمده است
و صدیقان را با پیغمبران و شهیدان در یک سلک آورده اند اولئک
مع الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء
والصالحین و پیغمبران بزرگ مانند ابراهیم و ادریس بصدیقی وصف کرده اند
انه کان صدیقا نبیا و دیگر از گفته و جعلنا لهم لسان صدق
علیا و چون راستی نزدیکترین راهی باشد بمقصود و وصول بمقصد از کسی
که بر طریق مستقیم سلوک کند امیدوارتر باشد فصل پنجم در انابت قال الله
تعالی و انیبوا الی ربکم و اسلموا له انابت بخدای بازگشتن و بروی اقبال
کردن باشد و آن بسه چیز بود یکی بباطن که همیشه متوجه بباطن او الله تعالی باشد
و در افکار و عزائم طلب قربت او کند وجاء بقلب منیب ادخلوها
بسلام و دیگر بقول عموم اوقات بذکر او و ذکر نعم او و ذکر گناه که بحضرت او
نزدیکتر باشند صرف کند و ما یتذکر الا من ینیب و سوم باعمال ظاهر
که همیشه بر طاعات و عبادات که مقرون بنیت قربت باشد مواظبت کند
مانند صلوات فرائض و نوافل و وقوف بمواقف بزرگان دین و بذل صدقات

واحسان با خلق خدای تعالی بر سبیل اسباب نفع بایشان و باز داشتن موجبات
ضرر از ایشان و راستی نگاه داشتن در معاملات و انصاف دادن از خود
و اهل خود بدان و بر جمله التزام احکام شرع تقربا الی الله تعالی و طلبا
لمرضاته فانه قال عز من قائل وازلفت الجنة للمتقین
غیر بعید هذا ما توعدون لکل اواب حفیظ من خشی
الرحمن بالغیب وجاء بقلب منیب ادخلوها بسلام
ذلک یوم الخلود لهم ما یشاؤن فیها ولدینا مزید فصل
ششم در اخلاص قال الله تعالی وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین
له الدین بپارسی اخلاص ویژه کردن باشد یعنی پاک کردن چیزی از هر چه
غیر او بود و با او درآمیخته باشد و اینجا باخلاص آن میخواهند که در آنچه گوید
و کند طلب قربت بخدای تعالی خاص و خالص بسوی او کند و هیچ غرضی
نه دنیاوی و نه اخروی با آن در نیامیزد الا لله الدین الخالص و مقابل اخلاص
آن بود که غرضی دیگر با آن غرض درآمیزد مانند حب جاه یا طلب نام نیک
یا طمع ثواب آخرت یا از جهت نجات و رستگاری از عذاب دوزخ و اینهمه
از باب شرک باشد و آن دو نوع بود خفی و جلی شرک جلی بت پرستی باشد و باقی
همه شرک خفی و بیت الشرک فی امتی اخفی من دبیب النملة السوداء
علی الصخرة الصماء فی اللیلة الظلماء و مثل را شرک تباه ترین
مانعی باشد از سلوک فمن کان یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا
ولا یشرک بعبادة ربه احدا و چون شرک خفی مرتفع شود سلوک

و وصول

نه دنیوی و نه اخروی

دبیب نمل ...

و وصول آسان دست دهد من اخلص لله تعالی اربعین صباحا ظهرت ینابیع
الحکمة من قلبه علی لسانه باب دویم در ازالت عوایق و قطع موانع
از سیر و سلوک و آن مشتمل است بر شش فصل فصل اول در توبه فصل دویم
در زهد فصل سیم در فقر فصل چهارم در ریاضت فصل پنجم در محاسبت
و مراقبت فصل ششم در تقوی فصل اول در توبه قال الله تعالی توبوا
الی الله جمیعا ایها المؤمنون لعلکم تفلحون معنی توبه رجوع از گناه
باشد و اول بباید دانست که گناه چه باشد و همچنین بباید دانست که افعال بندگان
بر پنج قسم باشد اول فعلی که بباید کردن و نشاید که نکنند دویم فعلی که نباید
کردن و نشاید که کنند سیم فعلی که کردن او از ناکردن او به بود چهارم فعلی
که ناکردن او از کردن بهتر بود پنجم فعلی که کردن و ناکردن او یکسان باشد
و گناه ناکردن فعلی باشد که از قسم اول باشد و کردن فعلی که از قسم
دویم بود و از آنهمه عاقلان را توبه کردن واجب بود و اینجا بافعال نه افعال
جوارح تنها میخواهیم بلکه جمله افکار و افعال میخواهیم که تابع قدرت و
ارادت مرد عاقل باشد و اما ناکردن فعلی که از قسم سیم باشد و کردن فعلی
که از قسم چهارم باشد ترک اولی باشد و از معصومان ترک اولی باشد
بود و توبه ایشان از ترک اولی بود و ترک سلوک را التفات بغیر حق تعالی
که مقتضای ایشان است گناه باشد و ایشان را از آن توبه باید کرد پس توبه
سه نوع باشد و توبه آدم علیه السلام و دیگر انبیا از قسم دویم و توبه پیغمبر ما صلی الله
علیه و آله آنجا که گفت انه لیغان علی قلبی وانی لاستغفر الله فی کل یوم

سبعین مرة از قسم سیم اما توبه عام موقوفست و شرط باشد شرط اول علم
باقسام افعال و انکه کدام فعلست که رساننده بکمال بود و کمال اکتساب اشخاص
معد بود و بعضی را نجاتست از عذاب بود و بعضی را حصول ثواب و بعضی را
رضای آفریدگار تعالی و قربت او و کدام فعل رساننده بنقصان است و
آنهم بازاء کمال معد بود یا استحقاق عذاب باشد یا حرمان از ثواب
یا سخط آفریدگار و بعد از او که لعنت عبارت ازانست و شرط دویم
وقوف بر فایده حصول رضای حق تعالی و بر خلل حصول نقصان و سخط او تعالی
پس هر عاقل که این دو شرط او را حاصل باشد البته گناه نکند و اگر کرده باشد
آن را بتوبه تدارک کند و توبه مشتمل بر سه چیز بود یکی تعلق با زمان ماضی
و دیگر تعلق با زمان حاضر و سیم با زمان مستقبل اما آنچه با زمان ماضی باشد
بدو قسم شود یکی پشیمانی بران گناه که در زمان ماضی ازوی صادر شده باشد
و تاسف بر آن تاسفی هر چه تمامتر و این قسم مستلزم دو قسم دیگر باشد و باین سبب
گفته اند الندم توبة و قسم دویم تلافی آنچه واقع شده باشد و آن تعلق با کس
باشد یکی تعلق با خدای تعالی که نافرمانی او کرده است دویم تعلق با نفس او
که نفس خود را در معرض نقصان و سخط خدای تعالی آورده است سیم تعلق با غیری
که مضرتی قولی یا فعلی باو رسانیده است و تا آن غیر را بحق خود نرساند تدارک
صورت نبندد در شان او یا حق او در قول یا عذر بود یا بانقیاد مکافات را
و بر جمله آنچه مقتضی رضای او باشد و در فعل برد حق او یا عوض حق او باشد
باو یا باکسی که قایم مقام او باشد و بانقیاد مکافات را از وی یا از کسی که از

تعلیس

قبل او باشد

قبل او باشد و تحمل عذابی که بران گناه معین کرده باشند و اگر آن غیر مقتول
باشد تحصیل اولیای او هم شرط باشد و تحصیل رضای او محال باشد و تمکین
چون دیگر شرایط توبه حاصل بود امیدوار باید بود که در آخرت خدای تعالی
برحمت واسعه خویش جانب او مرعی گرداند اما حق نفس او بانقیاد فرمان
و تحمل عقوبتی یا تادیبی که واجب باشد تلافی باید و اما جانب الهی
بتضرع و زاری و رجوع با حضرت او و بعبادات و ریاضت بعد از حصول
رضای مجنی علیه و اولیای حق نفس خود امید باشد که مرعی شود و اما آنچه توبه
بران مشتمل باشد تعلق با زمان حاضر دو چیز بود یکی ترک گناهی که در حال
مباشرت آن گناه باشد قربة الی الله و دویم ایمن گردانیدن کسی که آن
گناه باو متعدی بوده و تلافی نقصان که راجع با آن کس بوده باشد و اما آنچه
تعلق با زمان مستقبل باشد هم دو چیز بود یکی عزم جزم کردن بدانکه با آن گناه
معاودت نکند و اگر بمثل او را بکشند یا بسوزانند باختیار یا باجبار راضی
نشود بلکه دیگر مثل آن گناه نکند دویم عزم بر ثبات در آن باب و باشد
که عازم بر خود ایمن نباشد بوثیقت نذری یا کفارتی یا نوعی دیگر از موانع
عود با آن گناه آن عزم را بر خود ثابت گرداند و مادام که متردد باشد
یا در نیت او عود در احتمال امکان باشد آن ثبات حاصل نباشد و باید
در این جمله تقرب بخدای تعالی کند و از جهت امتثال او تا در طاعات داخل باشد
که التائب من الذنب کمن لا ذنب له و این جمله شرایط توبه عامست
از معاصی و در حق ایشان عامت فرموده است یا ایها الذین امنوا توبوا الی الله

توبة نصوحا عسی ربکم ان یکفر عنکم سیئاتکم و نیز فرموده است
انما التوبة علی الله للذین یعملون السوء بجهالة ثم
یتوبون من قریب فاولئک یتوب الله علیهم و اما توبه
خاص که از ترک اولی باشد شرایط او ازین معانی که یاد کرده شد
معلوم شود و درین باب فرموده است لقد تاب الله علی النبی
و المهاجرین و الانصار الذین اتبعوه فی ساعة العسرة
و اما توبه اخص از دو چیز بود یکی از التفات سالک بغیر مقصود و باین سبب
گفته اند الیمین و الشمال مضلة ان و دویم از عود با آن مرتبه که از
ترقی کرده باشد و با التفات بآن مرتبه بر وجه رضای باقامت در آن مرتبه
یا خود نفس اقامت در مرتبه که از آن مرتبه ترقی باید کرد چه درین جمله
ایشان را گناه باشد و باین سبب گفته اند حسنات الابرار سیئات
المقربین و ایشان را از آن گناه بتوبه و استغفار و ترک اصرار
و ندامت بر فوات گذشته و تضرع با فکار ربانی باید شد من تاب
و اخلص بتره فانه یتوب الیه ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین

از هر چه نه از بهر تو کردم توبه ∴ ور بی تو غمی خوردم از آن غم توبه
وان نیز که بعد ازین برای تو کنم ∴ گر بهتر از آن توان از آنهم توبه
پس غم که بیهوده خوردم افسوس افسوس ∴ از کرده خود بدردم افسوس افسوس
ای کاش نکرده بودمی را هم عمر ∴ بسیار که آنچه کردم افسوس افسوس

فصل دویم در زهد قال الله تعالی و لا تمدن عینیک

الی ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحیوة الدنیا
لنفتنهم فیه و رزق ربک خیر و ابقی ضد رغبت باشد
و زاهد کسی بود که او را بآنچه تعلق بدنیا دارد مانند ماکل و مشارب
و ملابس و مساکن و مشتهیات و ملذات دیگر و مال و جاه و ذکر
خیر و قربت ملوک و نفاذ امر و حصول هر مطلوب که بترک آن وجدا
تواند شد رغبت نبود نه از سر عجز یا از راه جهل بآن و نه از جهت
غرضی یا از عوضی که راجع با او باشد و هر کس که موصوف باشد باین
صفت زاهد باشد بر وجه مشهور اما زاهد حقیقی کسی بود که با زهد مذکور
طمع نجات از عقوبت دوزخ و ثواب بهشت هم ندارد بلکه صرف
نفس از جمله آنچه برشمردیم بعد از آنکه فواید و معایب آن دانسته باشد
او را ملکه بود و منسوب نباشد با طمع یا امیدی یا غرضی از اغراض
نه در دنیا و نه در آخرت و ملکه گردانیدن این صفت نفس را بزجر باید
از طلب مشتهیات و ریاضت دادن با مور شاق تا ترک غرض
در وی راسخ شود و در حکایات زهاد آمده است که شخصی سالی
بر گوسفند پخته و پالوده فروخت که از هیچکدام هیچ وقت چاشنی
نگرفت از و سبب این ریاضت پرسیدند گفت وقتی نفس من آرزوی
این دو طعام کرد او را بمباشرت این دو طعام یا عدم وصول
بآن آرزو مالش دادم تا دیگر میل بهیچ مشتهی نکند و مثل کسی که در دنیا
زهد اختیار کند جهت طمع بثواب یا نجات در آخرت مثل کسی باشد

زهد

حکایت

الحاد

فتی

که از دناءت همت و زهادت تناول طعام نکند یا و فور احتیاج باو تا در دنیا
متوقع ایثار تواند خوبود یا کسی که در تجارت متاعی بدهد و متاعی بستاند
که بدان سود کند و در سلوک راه طریقت و حقیقت منفعت زهد دفع
شواغل باشد تا سالک بچیزی مشغول نشود و از وصول بمقصود باز نماند

فصل سیم در فقر قال الله تعالی لَیْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى
الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ
إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ فقیر کسی را گویند که مالش نباشد و اگر باشد کمتر
از کفافش باشد و درین موضع کسی را که رغبت بمال و مقتنیات دنیاوی
ندارد و اگر مال در دست او آید بمحافظت او اهتمام نکند نه از نادانی یا از
عجز یا از ضجرت و غفلت یا بسبب طمعی از مانند حصول مشتهیات یا بسبب جاه
و ذکر خیر و ایثار سخاوت و یا از جهت خوف از عقاب دوزخ یا طلب ثواب
آخرت بل از جهت قلت التفات که لازم اقبال بر سلوک راه حقیقت
و اشتغال بمراقبت جانب الهی باشد تا غیر حق تعالی حجاب راه او نشود و تحقیقت
این فقر شعبه باشد از زهد قال النبی صلی الله علیه و آله لا اخبرکم بملوک اهل الجنة
قالوا بلی قال کل ضعیف مستضعف اغبر اشعث ذی طمرین لا یؤبه له
ولو اقسم علی الله لابره و چون گفته اگر خواهی بطحا ملکه از زر تو دهم گفت
بل اجوع یوما فاسالک و اشبع یوما فاشکرک فصل چهارم در ریاضت
قال الله تعالی وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ
فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ریاضت رام کردن ستور باشد بمنع او

از آنچه باو قصد کند از حرکات غیر مطلوب و بملکه گردانیدن او را اطاعت
صاحب خویش در آنچه او را بران دارد از مطالب خویش و درین موضع
مراد از ریاضت هم منع نفس حیوانی است از انقیاد و مطاوعت
قوت شهوی و غضبی و با آنچه با آن دو قوت تعلق دارد و منع نفس
ناطقه از متابعت قوت که رذایل اخلاق و اعمال مانند حرص بر جمع
مال و اقتناء جاه و توابع آن از حیلت و مکر و خدیعت و غلبه و تعصب
و حقد و حسد و فجور و انهماک در شر و غیر آن از ان حادث شود
و ملکه گردانیدن نفس انسانی و اطاعت عقل عملی بر وجهی که رساننده او
باشد بکمالی که او را ممکن بود و نفسی را که متابعت قوت شهوی کند
بهیمی خوانند و آنرا که متابعت قوت غضبی کند سبعی و آنرا که رذایل اعمال
ملکه کند شیطانی و در تنزیل الجمله را النفس اماره خوانده است یعنی امارة
بالسوء اگر این رذایل دروی ثابت باشد و اما اگر این رذایل دروی
ثابت نباشد یا وقتی میل بشر کند و وقتی میل بخیر و چون وقتی میل بخیر کند
از میل شر پشیمان شود و خود را ملامت کند بران آنرا النفس لوامه
خوانده است و نفسی را که منقاد عقل باشد و بسعادت مایل باشد و طلب
خیر او را ملکه شده باشد آنرا النفس مطمئنه گویند و غرض از ریاضت سه چیز است
یکی دفع موانع از وصول بحق و آن شواغل ظاهر و باطن است و دویم
مطیع کردن نفس حیوانی عقل عملی را که باعث باشد بر طلب کمال و سیم
ملکه گردانیدن نفس انسانی را بر ثبات بر آنچه مستعد آن باشد قبول فیض

انهماک کوشیدن و مبالغه کردن

اخلاق غلط

حق نعمتی را تا بکمالی که او را ممکن باشد برسد **فصل پنجم** در محاسبه و مراقبه
قال الله تعالی وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم
به الله محاسبت با کسی حساب کردن باشد و مراقبت کسی را نگاه داشتن
و در این موضع محاسبت آنست که طاعات و معاصی را با خود حساب کنند
تا کدام بیش است اگر طاعت بیشتر باشد باز بیند تا فضل طاعات او بر معاصی
با نعمتهایی که خدای تعالی در حق او کرده است چه نسبت دارد اول وجود او
و چندین حکمتها در آفرینش اعضای او که علمای تشریح چندین کتب در شرح
آن قدر که فهم ایشان بآن رسیده است ساخته اند با آنکه از آنچه هست قطره از دریا
فهم نکرده اند و چندین فایدها که در قوای نباتی و حیوانی که در وی موجود است
پیدا کرده است و چندین دقایق صنع در نفس او که مدرک علوم و معقولات است
بذات خود و مدرک محسوسات و مدبر قوی و اعضا بآلات ایجاد کرده است
و روزی که از ابتدای فطرت تقدیر کرده است و اسباب پرورش او و از
علویات و سفلیات ساخته گردانیده پس اگر فضل طاعت او بر معاصی با
این همه نعمتها و دیگر نعمتها که بر نتوان شمرد چنانکه فرموده است وان
تعدوا نعمة الله لا تحصوها موازنت کند بر تقصیر خود در همه
احوال واقف شود و اما اگر طاعت و معصیت او متساوی باشد بداند که
بازای این نعمتها هیچ بندگی قیام نکرده است تقصیر خویش واضح تر یابد
و اگر معاصی راجح باشد خود ویل له ثم ویل له پس هرگاه طالب کمال این
حساب با خود کرده باشد از وجه طاعت در وجود نیابد و خود را با آنکه

جز طاعت

جز طاعت نکند مقصر داند و از این سبب فرموده است حاسبوا انفسکم
قبل ان تحاسبوا والا اگر حساب خود نکند در معصیت تمادی نماید تا وقت
آنکه وان کان مثقال حبة من خردل اتینا بها وکفی بنا حاسبین
حساب او کنند و در عذاب ابد و خسران عظیم افتد و حینئذ لا یوخذ
منها عدل ولا تقبل منها شفاعة اعاذنا الله من ذلک الیوم و اما مراقبت
آنست که همیشه باطن و ظاهر خود را نگاه میدارد تا از وی چیزی در وجود
نیاید که حسنات که کرده باشد باطل گرداند یعنی ملاحظه احوال خود دائما
میکند تا بر معصیتی اقدام ننماید نه آشکارا و نه در خفا نهان و شاغلی
او را از سلوک راه حق باز ندارد نه قوی و نه ضعیف و این معنی
همیشه پیش خاطر خود میدارد که واعلموا ان الله یعلم ما فی انفسکم
فاحذروه تا آنگاه که بمرتبه وصول بمطلوب رسد والله توفیق لمن
یشاء من عباده انه هو اللطیف الخبیر **فصل ششم** در تقوی
قال الله تعالی ان اکرمکم عند الله اتقیکم
تقوی پرهیز باشد از معاصی از بیم خشم خدای تعالی و دوری از آنچه
بیمار را که طالب صحت باشد از تناول آنچه در وی مضرت باشد و اقدام
بر آنچه مقتضی مزید بیماری او باشد پرهیز باید کرد تا علاج او دست دهد و در
و در زمان بیماری او منجح آید تا قضا که طالب کمال باشد از هرچه منافی
کمال باشد یا مانع از حصول کمال او باشد از شغل از سیر و سلوک در طریق طلب کمال
پرهیز باید کرد تا آنچه مقتضی وصول باشد یا معاون در سلوک مفید

و مؤثر باشد و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا یحتسب
و تحقیقت تقوی مرکب از سه چیز است یکی خوف دیگر تحاشی از معاصی و
سیوم طلب محبت و شرح هر یکی ازین سه درین مختصر [illegible] کرده بجای
خود بیان کرده آید و در تنزیل و احادیث ذکر تقوی و ثنا بر متقیان
بیشتر از آن آمده است که درین مختصر ایراد توان کرد و غایت همه
غایات محبت باری تعالی باشد بلی من اوفی بعهده و اتقی فان الله
یحب المتقین **باب سیم** در سیر و سلوک و در طلب کمال و احوال سالک
و آن مشتمل است بر شش فصل **فصل اول** در خلوت **فصل دوم** در تفکر
فصل سیم در خوف و حزن **فصل چهارم** در رجا **فصل پنجم** در صبر **فصل ششم**
در شکر **فصل اول** در خلوت قال الله تعالی و ذر الذین اتخذوا
دینهم لعبا و لهوا و غرتهم الحیوة الدنیا در علوم حقیقی مقرر شده که هر ذات
که مستعد قبول فیض الهی باشد با وجود استعداد و عدم موانع از حصول آن
آن فیض محروم نتواند بود و طلب فیض از کسی ممکن باشد که او را
معلوم بود یکی آنکه وجود آن فیض آن یقین بی شک و تجویز داند دیگر آنکه
داند که وجود آن فیض در هر ذات که باشد مقتضی کمال آن ذات
بود و این هر دو علم مقارن استعداد قبول آن فیض باشد در همه احوال
و چون این مقدمه تقریر داده شد گوییم طالب کمال را بعد از حصول استعداد
ازالت موانع واجب باشد و معظم موانع شواغل مجازی باشد که نفس را
بالتفات بما سوی الله مشغول دارند و از اقبال کلی بر وصول بمقصد حقیقی

باز دارند

باز دارند و شواغل حواس ظاهره و باطنه باشند تا دیگر قوای حیوانی یا و افکار
مجازی اما حواس ظاهره شاغل باشند بدیدن صورتهای که بیننده را بشاهده
آن رغبت باشد و شنیدن صوتهای متناسب و همچنین در بویها و طعمها
و ملموسات و اما حواس باطنه شاغل بتخیل صورتها و حالهای بود که خاطر
بآن ملتفت باشد یا بتوهم محبتی و مبغضتی یا تعظیم مرتبه یا تکثیر منصبی
یا انتظامی یا عدم انتظامی باشد یا بتذکر از حالها گذشته
یا متفکر در اموری که طالب حصول آن امور باشد مانند مال و جاه و اما قوای
حیوانی شاغل بسبب حزنی یا خوفی یا غضبی یا شهوتی یا حیایی یا خجلتی یا غیر آن
یا انتظار لذتی یا امید قهر عدوی یا حذر از مولمی باشد اما افکار مجازی
شاغل تفکر در امری غیر مهم یا علمی غیر نافع باشد و بر جمله هر چه باشتغال آن
از مطلوب محجوب شود و خلوت عبارتست از ازالت این
جمله موانع پس صاحب خلوت باید که موضعی اختیار کند که آنجا از محسوسات
ظاهر و باطن شاغلی نباشد و قوای حیوانی را مرتاض کرده باشد تا او را الا
بآنچه ملایم آن قوی بود و دفع از آنچه غیر ملایم باشد تحریک نکند و از افکار
مجازی بکلی اعراض کند و آن فکرهایی بود که غایات آن راجع با مصالح
معاد و معاش باشد اما مصالح معاش امور فانی باشد اما مصالح معاد امور
که غایات آن حصول لذات باقی باشد نفس طالب را و بعد از زوال موانع
ظاهر و خالی کردن باطن را از اشتغال بما سوی الله باید که بهمگی همت و جمع
نیت اقبال کند بر ترصد سوانح غیبی و ترقب واردات حقیقی که از ا

تفکر خوانند و دران فصلی مفرد ایراد کرده شود **فصل دوم** در تفکر قال الله تعالی
اولم یتفکروا فی انفسهم ما خلق الله السموات والارض
وما بینهما الا بالحق هرچند در معنی تفکر وجوه بسیار گفته اند خلاصه
همه وجوه آنست که تفکر سیر باطن انسانست از مبادی بمقاصد و نظر را
همین معنی گفته اند در اصطلاح علما و هیچکس از مرتبهٔ نقصان بمرتبهٔ کمال نرسید الا بسیر
و ازین سبب گفته اند اول واجبات تفکر و نظر است و در تنزیل حث بر تفکر
زیادت از آنست که بر توان شمرد و ان فی ذلک لایة لقوم یتفکرون و
در حدیث آمده است تفکر ساعة خیر من عبادة سبعین سنة و بباید دانست
که مبادی سیر که از آنجا آغاز حرکت باید کرد آفاق و انفس است و سیر
استدلالست از آیات هر دو یعنی از حکمتهای که در هر ذره از ذرات هر یکی
ازین دو کون یافته شود بر عظمت و کمال مبدع هر دو تا مشاهده نور ابداع
او هر ذره کرده شود سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی
یتبین لهم انه الحق و بعد از آن استشهاد از حضرت جلال او بر هرچه
جزویست از مبدعات اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید
تا در هر ذره از ذرات تجلی ظهور او نیز مکشوف گردد اما آیات آفاق
از معرفت موجوداتی که سوی انسان باشد چنانکه اسباب و حکمت در وجود
هریک بقدر استطاعت انسانی حاصل شود و آن مانند علم هیئات افلاک
و کواکب و حرکات و اوضاع هر یک و مقادیر اجرام و ابعاد و تاثیرات
آن و هیئات عالم سفلی و ترتیب عناصر و تفاعلات آن بحسب صور و کیفیات

و حصول

و حصول امزجه و ترکیب مرکبات معدنی و نباتی و حیوانی و معرفت قوی و نفوس
سماوی و ارضی و مبادی هر یک و آنچه از ایشان در ایشان واقع باشد
از مناسبات و مخالفات و خواص و مشارکات و آنچه بدین جمله تعلق دارد
از علوم اعداد و مقادیر و لواحق آن و اما آیات انفس از معرفت ابدان
و انفس باشد و آن معلوم شود بعلم تشریح اعضاء مفرده از عظام و عضلات
و اعصاب و عروق و مبادی هر یک و مرکبه چون اعضاء رئیسه و خادمه
و آلات هر یک و جوارح و معرفت قوی و افعال هر یک و احوال آن
مانند صحت و مرض و معرفت نفوس و کیفیت ارتباط آن با ابدان و افعال
و انفعالات هر دو از یکدیگر و اسباب نقصان و کمال در هر یک
و مقتضای سعادت و شقاوت عاجل و آجل و آنچه بدان تعلق دارد
و این جمله مبادی سیر است که تفکر عبارت از آنست و اما مقاصد
و آن منتهای سیر باشد در آخر این فصول و ابواب معلوم گردد و آن
وصول باشد بنهایت مرتبت کمال **فصل سیم** در خوف و حزن
قال الله تعالی و خافون ان کنتم مؤمنین علما گفته اند الحزن علی ما فات
والخوف مما لم یات پس حزن عبارت باشد از تألم باطن بسبب
وقوع مکروهی که دفع آن متعذر باشد یا فوات فرصتی یا امری
مرغوب فیه که تلافی آن متعذر باشد و خوف عبارت بود
از تألم باطن بسبب توقع مکروهی که محتمل الوقوع باشد پس
اگر اسباب حصول معلوم الوقوع باشد یا مظنون بظن غالب گر آنرا

و یا توقع فوات امری مرغوب که تلافی آن متعذر بود

آن ممکن

انتظار مکروه نیز خوانند و تألم زیادت باشد و اگر تعذر وقوع اسباب
معلوم باشد و تألم حاصل آنرا خوف خوانند که سبب آن مالیخولیا باشد و حزن و
خوف در باب سلوک از فایده خالی نبود چه حزن اگر بسبب ارتکاب
معاصی باشد یا بسبب فوات اوقات گذشته در عطلت از عبادت یا در کثرت
سیر در طریق کمال مقتضی تصمیم عزم توبه باشد و خوف اگر از ارتکاب گناه
و نقصان و نارسیدن بدرجه ابرار باشد موجب جد و جهد بود در اکتساب
خیرات و مبادرت در سلوک طریق کمال ذلک یخوف الله به عباده
و کسی که در این مقام از حزن و خوف خالی باشد از اهل قساوت بود و فویل
للقاسیة قلوبهم من ذکر الله اولئک فی ضلال مبین و هر امن که در این مقام
بسبب زوال این خوف است مقتضی هلاک باشد افامنوا مکر الله
فلا یأمن مکر الله الا القوم الخاسرون و اما اهل کمال از این خوف و حزن مبرا
باشند الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون و هر چند بحسب لغت
خوف و خشیت یکی است اما خاصیت ذلک لمن خشی ربه و خوف از ایشان
منفی است که لا خوف علیهم ولا هم یحزنون پس خشیت استشعاری باشد
که بسبب شعور بعظمت و هیبت حق عز و جل و وقوف بر نقصان خود و قصور
از ادای حق بندگی او یا از تخیل ترک ادبی در عبودیت یا اخلال بطاعت
لازم آید پس خشیت خوفی خاص باشد و یخشون ربهم و یخافون
سوء العذاب دلیلست بر آن و رهبت بخشیت نزدیک است هدی
و رحمة للذین هم لربهم یرهبون و سالک چون بدرجه اعتبار رسد

خوف او

خوف او بامن بدل شود اولئک لهم الامن و هم مهتدون چه اورا
نه از هیچ مکروه کراهت باشد و نه بهیچ مطلوب رغبت و این امن سبب
کمال بود چنانکه امن مذکور از سبب نقصان باشد و صاحب آن امن از خشیت
خالی نباشد تا آنگاه که بنظر وحدت متجلی شود و آنگاه از خشیت هم اثری
باقی نماند چه خشیت از لوازم کثرت است فصل چهارم در رجا قال الله تعالی
ان الذین آمنوا والذین هاجروا وجاهدوا فی سبیل الله
اولئک یرجون رحمة الله هرگاه که مطلوبی متوقع باشد که در زمان
استقبال حاصل خواهد شد و طالب را ظن باشد بحصول آن اکثر اسباب آن مطلوب
فرحی را که از تصور حصول آن آنچه یا توقع حصول در باطن او حادث شود
رجا خوانند و اگر داند و متیقن باشد که اسباب ساخته است و متوقع واجب
الوقوع است در مستقبل آنرا انتظار مطلوب خوانند و هر آینه فرح در انتظار
زیادت باشد و اگر ساختگی اسباب حصول و ظنون و معلوم نباشد آنرا تمنی
خوانند و اگر تعذر حصول اسباب معلوم باشد و توقع حصول باقی آنرا رجای
ارباب غرور و حماقت باشد و خوف و رجا متقابل اند و در سلوک
رجا مشتمل بر فواید بسیار باشد مانند خوف چه رجا باعث باشد بر ترقی
در درجات کمال و بر سرعت سیر در طریق وصول بمطلوب یرجون
تجارة لن تبور لیوفیهم اجورهم ویزیدهم من فضله و نیز رجا مقتضی
ظن باشد بمغفرت و عفو باری تعالی و ثقت برحمت و اولئک یرجون رحمة
الله و در حصول مطلوب او بموجب آنکه توقع فرموده است که انا عند حسن

ظن عبدی بی و عدم رجا درین مقام یأس و قنوط باشد انه لا ییأس
من روح الله الا القوم الکافرون و ابلیس بسبب یأس هدف تیر لعنت
ابدی شده است لا تقنطوا من رحمة الله اما چون سالک بمرتبه
معرفت رسد رجای او منتفی شود بسبب آنکه داند که هرچه بالنسبه است ساخته
اند و آنچه نساخته اند نبایسته است و با این تصور رجا اگر باقی ماند عاید بمحل
باشد بتمامی آنچه در بایسته و در نبایسته باشد یا بشکایت بود از
مسبب الاسباب جهت حرمان از مطلوب و از فصل گذشته و این فصل
معلوم شود که مادام که سالک در سلوک باشد از خوف و رجا خالی
نبود یدعون ربهم خوفا و طمعا چه از استماع آیات وعد و وعید
و تفرس دلایل نقصان و کمالی و توقع وقوع هر یک بدلی از یکدیگر و تصور
آنکه انتهاء سلوک وصول باشد بمقصد یا لا وصول و حرمان رجای
مقارن خوف لازم آید و ترجیح یک طرف بر دیگر طرف ممکن نباشد لو وزن
خوف المؤمن و رجاؤه لا عتدلا چه اگر رجا را ترجیح دهد امنی نه
بجایگاه لازم آید افامنوا مکر الله و اگر خوف را ترجیح دهد یأسی
موجب هلاکت لازم انه لا ییأس من روح الله الا القوم الکافرون

فصل پنجم

در صبر قال الله تعالی واصبروا ان الله مع الصابرین
صبر در لغت حبس نفس است از جزع و فزع بوقت وقوع مکروه و آن منع
باطن باشد از اضطراب و باز داشتن زبان از شکایت و نگاه داشتن اعضا از
حرکات غیر معتاد و صبر سه نوع باشد اول صبر عوام و آن حبس نفس باشد بر سبیل تجلد

واظهار ثبات

مثنوی

واظهار ثبات در تحمل تا ظاهر حال او بنزدیک عاقلان و عموم مردم مرضی
باشد یعلمون ظاهرا من الحیوة الدنیا وهم عن الآخرة هم
غافلون دوم صبر زهاد و عباد و اهل تقوی و ارباب علم از جهت
توقع ثواب آخرت کما قال انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب
سیم صبر عارفان چه بعضی از ایشان التذاذ یابند بمکروه از جهت تصور
آنکه معبود جل ذکره ایشان را بآن مکروه از دیگر بندگان خاص کرده است
و بنازک ملحوظ نظر او شده اند و بشر الصابرین الذین اذا اصابتهم
مصیبة قالوا انا لله و انا الیه راجعون اولئک
علیهم صلوات من ربهم و رحمة و در آثار آورده اند که جابر
بن عبد الله انصاری رضی الله عنه که یکی از کبار صحابه بود و در آخر عمر
بضعف پیری مبتلا شده بود محمد بن علی بن الحسین المعروف بالباقر
علیه الصلوة والسلام بعیادت او رفت او را از حال او سؤال کرد گفت
در حالتی ام که پیری از جوانی و بیماری از تندرستی و مرگ از حیات دوستر
دارم محمد گفت من باری چنانم که اگر مرا پیر دارد پیری دوستر دارم
و اگر جوان دارد جوانی دوستر دارم و اگر بیمار دارد بیماری دوستر
دارم و اگر تندرست دارد تندرستی و اگر زنده دارد زندگی و اگر
بمیراند مرگ جابر چون این سخن بشنید روی محمد را بوسه داد و گفت
صدق رسول الله صلی الله علیه و آله که مرا گفت تو یکی از فرزندان مرا ببینی
همنام من که یبقر العلم بقرا کما یبقر الثور الارض و این سبب را

با تو علوم الاولین والآخرین خوانند و از معرفت این مراتب معلوم شود که جابر
در مرتبه صبر بوده است و محمد علیه السلام در مرتبه رضا بوده است و بعد از این
شرح رضا داده آید **فصل ششم** در شکر قال الله تعالی وَسَنَجْزِی
الشَّاکِرِینَ شکر در لغت ثناست بر منعم بازاء نعمت او و چون معظم او
نعمتها بل جمله نعمتها از حق تعالی است پس بهترین چیزی مشغول بودن بشکر او تعالی باشد
و قیام بشکر بسه چیز لازم شود یکی معرفت نعمت منعم که آفاق و انفس مشتمل
بر آنست دوم ثنا دادن بوصول آن نعمتها باو سیوم جهد نمودن در تحصیل رضای
منعم بقدر امکان و استطاعت آن محبت او باشد در باطن و ثنا او و تعظیم
او بر وجهی که لایق او باشد در قول و جهد نمودن در قیام بآنچه بآن قیاس با منعم
باکی قیام باید نمود از مکافات یا خدمت یا طاعت یا اعتراف بعجز
قال الله تعالی لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ وَلَئِنْ کَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِی
لَشَدِیدٌ وَفِی الْخَبَرِ الْإِیمَانُ نِصْفَانِ نِصْفٌ صَبْرٌ وَنِصْفٌ شُکْرٌ
چه سالک بهیچ حال از ملاقات امری ملایم یا غیر ملایم صبر باید کرد و همچنانکه
بازای صبر جزع است بازای شکر کفران است و کفر نوعی از کفران است و لئن
کفرتم ان عذابی لشدید و از اینجا معلوم شود که درجه شکر از درجه صبر
عالیتر است و چون شکر نتوان گزارد الا که بدل و زبان و اعضای دیگر
که هر یک نعمت اوست و قدرت بر استعمال هر یکی از آن نعمتی دیگر و توفیق
یافتن در استعمال هر یکی نعمتی دیگر است اگر خواهد که بر نعمتی شکری گذارد در این
باید نعمتها هم شکری دیگر گذارد و سخن در گذاردن آن شکر همچنان باشد که در اول

واشها

و انتها بعجز باشد و اعتراف بعجز از شکر آخر مرتبه شکر باشد چنانکه اعتراف بعجز
از ثنا بزرگترین ثناهاست و باین سبب گفته است لا احصی ثناء علیک
کما اثنیت علی نفسک و فوق ما یقول القائلون و نزدیک اهل تسلیم
شکر منتفی شود چه شکر مشتمل است بر قیام مکافات و مجازات
منعم و آنکس که در مقام بندگی محقق بود که خود را هیچ محل ننهد چگونه در
مقابل کسی تواند آمد که همه او باشد پس نهایت شکر تا آنجا باشد که خود را
وجودی داند و منعم را وجودی **باب چهارم** در ذکر احوالی که مقارن
سلوک حادث شود تا آنگاه که وصول بمقصد باشد و آن مشتمل بر شش
فصل است **فصل اول** در ارادت **فصل دوم** در شوق **فصل سیم** در محبت
فصل چهارم در معرفت **فصل پنجم** در یقین **فصل ششم** در سکون **فصل
اول** در ارادت قال الله تعالی وَاصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِینَ
یَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِیِّ یُرِیدُونَ وَجْهَهُ بپارسی ارادت
خواستن است و اما ارادت مقارن سلوک باشد و بوجهی و اعتباری مقتضی
سلوک باشد و این ارادت آن مشروط بسه چیز باشد شعور بمراد شعور بمراد
و شعور بکمال که مراد در حاصل باشد و غیبت مراد پس اگر مراد از قبیل
اموری باشد که حاصل مرید را تحصیل آن ممکن بود چون ارادت
با قدرت منضم شود هر دو موجب حصول شوند و اگر از قبیل اموری باشد
که حاصل او موجود بود اما حاضر نباشد هر دو مقتضی وصول بمراد شوند پس اگر
در وصول توفیقی افتد ارادت منقضی شود و در مرید که آن را شوق خوانند

وشوق پیش از وصول باشد واگر وصول بتدریج بود چون از وصول اثری
حاصل شود آنرا محبت خوانند ومحبت را مراتب بود ومرتبهٔ آخر بوقت
تمامی وصول وانتهای سلوک باشد واما ارادت مقارن سلوک باشد
بوجهی اعتباری مقتضی سلوک چه طلب کمال نوعی از ارادت بود چون
ارادت منقطع شود بسبب وصول یا علم بامتناع وصول سلوک نیز
منقطع شود واین ارادت که مقارن سلوک باشد با اهل نقصان خاص
بود واما اهل کمال را ارادت عین مراد بود در احادیث آمده است
که در بهشت درختی است که آنرا طوبی خوانند هر کس را که آرزوی بود
مراد او با آرزوی او جمعاً آن فرحت با و رسانند بی هیچ تاخیر واهل نظر
گفته اند که بعضی مردم را بر طاعتی که در دنیا کنند ثواب در آخرت بدهند
وبعضی را عین عمل ایشان عین ثواب ایشان باشد واین سخن مؤکد
آن است که بعضی را ارادت عین مراد باشد وکسی را که در سلوک
بدرجهٔ رضا رسد او را ارادت منتفی شود یکی از بزرگان که طالب این
مرتبه بوده گفته است لو قیل لی ما ترید اقول ارید ان لا ارید

فصل دویم در شوق قال الله تعالی ولیعلم الذین اوتوا العلم
انه الحق من ربک فیؤمنوا به فتخبت له قلوبهم شوق نافی
لذت محبتی باشد که لازم فقد ارادت بود وامتزاج با الم مفارقت ودر حال
سلوک بعد از اشتداد ارادت شوق ضروری باشد وباشد که پیش
از سلوک چون شعور بکمال مطلوب حاصل شود وقدرت سیر با آن

منضم نباشد

منضم نباشد وصبر مفارقت نقصان پذیرد وشوق حاصل آید وسالک
چندانکه در سلوک ترقی بیشتر کند شوق او بیشتر شود وصبر کمتر تا آنگاه که
بمطلوب رسد وبعد از آن لذت نیل کمال خالص شود واز شائبهٔ الم وشوق
منتفی گردد وارباب طریقت باشند که مشاهدهٔ محبوب را شوق خوانند
وآن باین اعتبار باشد که طالب اتحاد باشد وبآن مرتبه هنوز نرسیده

حاصل

فصل سیم در محبت قال الله تعالی ومن الناس من یتخذ من دون الله
اندادا یحبونهم کحب الله والذین آمنوا اشد حبا لله محبت ابتهاج
باشد بحصول کمالی متخیل وحصول مظنون یا محقق که در شعور باشد و
بوجهی دیگر محبت میل نفس باشد بانچه در شعور بدان لذتی یا کمالی مقارن
شعور باشد وچون لذت ادراک ملایمت یعنی نیل کمالی است پس محبت
از لذت یا تخیل لذت خالی نباشد ومحبت قابل شدت وضعف است
واول مراتب او ارادت است چه ارادت بی محبت نباشد وبعد از آن
آنچه مقارن شوق بود وبا وصول تام که ارادت وشوق منتفی شود
محبت خالص شود وما دام که از مغایرت طالب ومطلوب اثری باقی
باشد محبت ثابت بود وعشق محبت مفرط بود وباشد که طالب ومطلوب
متحد باشند وباعتبار متغایر وچون اعتبار زائل شود محبت منتفی گردد
پس آخر درجهٔ نهایت محبت وعشق اتحاد باشد وحکما گفته اند محبت یا فطری
باشد یا کسبی ومحبت فطری در همه کائنات موجود باشد چه در فلک
محبتی مقتضی حرکت ارادت ودر همه عنصر که طلب مکان طبیعی کند محبت

حصول کمال

مکان طبیعی در و مذکور است و همچنین محبت دیگر افعال طبیعی از وضع و مقدار
و فعل و انفعال و در مرکبات چنانکه در مقناطیس آهن را و در نباتات
زیادت بر آنچه در مرکبات باشد بسبب آنکه در طریق نمو و اغتذا
و تحصیل بذر و حفظ نوع متحرک باشد و در حیوان زیادت بر آنچه در نباتات باشد
مانند الف و انس بمشاکل و رغبت بتزاوج و شفقت بفرزند و برابنای
نوع و اما محبت کسبی که اغلب در نوع انسان باشد و سبب این یکی از سه چیز
بود اول لذت و آن جسمانی باشد یا غیر جسمانی و غیر جسمانی یا وهمی باشد
یا حقیقی و دویم منفعت و آن هم یا مجازی باشد چنانکه محبت منفعت دنیاوی
که نفع آن بالعرض باشد یا حقیقی آن بالذات باشد و سیوم مشاکلت
جوهر و آن هم یا عام بود چنانکه میان دو کس که هم طبع باشند و هم خلق و باخلاق
و شمایل و افعال یکدیگر مبتهج شوند و یا خاص بود در میان اهل حق مانند محبت
طالب کمال کامل مطلق را و باشد که سبب محبت مرکب باشد و از این
اسباب مذکور ترکیب ثنائی یا ثلاثی و محبت مبنی بر معرفت نیز باشد چنانکه
عارف را با آنکه لذت و منفعت و غیر همه از کامل مطلق یابد و [illegible]
او را محبت کامل مطلق حاصل آید بمبالغت تر از دیگر محبتها و معنی و الذین
آمنوا اشد حبا لله اینجا روشن گردد و اهل ذوق گفته اند که رجا
و خشیت و شوق و انس و انبساط و توکل و رضا و تسلیم همه از لوازم محبت
باشد چه محبت با تصور رحمت محبوب رجا اقتضا کند و با تصور هیبت او
اقتضای خشیت و با عدم وصول اقتضای شوق و با استقرار وصول

اقتضای انس

کرمنفعت [illegible]

اقتضای انس و با افراط انس اقتضای انبساط و با ثقت بعنایت اقتضای توکل
و با استحسان هر اثر که از محبوب صادر شود اقتضای رضا و با تصور قصور و عجز
خود و کمال احاطت و قدرت او اقتضای تسلیم و بر جمله محبت حقیقی جذبی
با تسلیم دارد آنگاه که حاکم مطلق محبوب را داند و محکوم مطلق خود را و عشق
حقیقی جذبی با فنا دارد که همه معشوق را بیند و هیچ غیر را نی و کل ما سوی الله
نیز دیگر اهل این مرتبه حجاب باشد پس غایت سیر آن رسد که از همه اعراض
نماید و توجه باو کند و الیه یرجع الامر کله **فصل چهارم** در معرفت قال الله تعالی
انه لا اله الا هو والملائکة و اولوا العلم قائما بالقسط پارسی معرفت
شناخت باشد و اینجا مراد از معرفت مرتبه بلندترین مراتب خداشناسی است
چه خداشناسی را مراتب بسیار است و مثل مراتب معرفت چنان است
که آتش را بعضی چنان شناسند که شنیده باشند که موجودی هست که هر چه باو رسد
ناچیز شود و اثر او در آنچه محاذی او باشد ظاهر گردد و هر چند از او بردارند
هیچ نقصان در او نیاید و هر چه از او جدا شود بر ضد طبع او باشد و آن موجود را
آتش خوانند و در معرفت باری سبحانه کسانی را که باین مشابه باشند مقلدان
خوانند مانند کسانی که سخن بزرگان تصدیق کرده باشند در این باب بی وقوف
بر حجتی و بعضی که بمرتبه بالای اینجماعت باشند کسانی باشند که از آتش دود بایشان
رسد و دانند که این دود از چیزی می آید پس حکم کنند بموجودی که دود اثر
اوست و در معرفت کسانی که باین مشابه باشند اهل نظر باشند که براهین
قاطع دهند که صانعی هست چه از آثار قدرت او بر وجود او دلیل سازند

شهد الله

[illegible]

معرفت اهل تقلید

معرفت اهل نظر

وبالای آن مرتبه کسانی باشند که از حرارت آتش بحکم محاذات اثری احساس
کنند و بآن منتفع شوند و در معرفت کسانی که باین مشابه باشند مؤمنان
بغیب باشند و صانع را شناسند من وراء حجاب و بالای آن مرتبه کسانی باشند
که از آتش منافع بسیار یابند مانند خبز و طبخ و انضاج و غیر آن و این جماعت
بمثابه کسانی باشند که در معرفت لذت معرفت دریافته باشند و باین سبب
مبتهج شده و تا این جا مراتب اهل دانش باشد و بالای آن مرتبه کسانی باشند
که آتش را مشاهده کنند و بتوسط نور آتش چشمهای ایشان مشاهده موجودات
کند و اینجماعت در معرفت بمثابه اهل بینش باشند و ایشان را عارف خوانند
و معرفت حقیقی ایشان را باشد و کسانی را که در مرتبه دیگر باشند بالای آن مرتبه
هم از حساب عارفان دارند و ایشان را اهل یقین خوانند و ذکر یقین بعد از این
آورده شود و از ایشان جماعتی باشند که معرفت ایشان از باب معاینه
باشد و ایشان را اهل حضور خوانند و انس و انبساط خاص بایشان باشد
و نهایت معرفت آنجا باشد که عارف مستغنی شود مانند کسی که بآتش سوخته
و ناچیز شود

فصل پنجم در یقین قال الله تعالی وبالآخرة هم یوقنون
و در حدیث آمده است که من اقل ما اوتیتم الیقین ومن اوتی
حظه منه لم یبال بما انتقص من صلوته وصومه یقین
در عرف اعتقادی باشد جازم مطابق ثابت که زوالش ممکن نبود و آن بحقیقت
مؤلف بود از علم بمعلوم و از علم بآنکه خلاف آن علم او دل محال باشد و یقین را
مراتب است و در تنزیل علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین آمده است چنانکه

کفته است

گفته است لو تعلمون علم الیقین لترون الجحیم ثم لترونها عین
الیقین و دیگر گفته است و تصلیة جحیم ان هذا لهو حق
الیقین و در مثل آتش که در باب معرفت گفته آمد مشاهده هرچه در نظر آید
بتوسط نور آتش بمثابه علم الیقین است و معاینه جرم آتش که مفیض نور است
بر هرچه قابل اضاءت باشد بمثابه عین الیقین و تاثیر آتش در آنچه با او رسد
تا هویت او محو کند و آتش صرف ماند حق الیقین بجهنم هرچند آتش عذابست اما چون
نهایت وصول او و اشتغاء هویت در اصل است و ثبت او از دور و از
نزدیکی و دخول در او که انتفاء غیر اقتضا کند بازاء این سه مرتبه نهاده است
والله اعلم بحقایق الامور

فصل ششم در سکون قال الله تعالی الذین آمنوا
و تطمئن قلوبهم بذکر الله الا بذکر الله تطمئن القلوب سکون
دو نوع بود یکی از خواص اهل نقصان و آن مقدم بر سلوک بود که حاصلش
از مطلوب و کمال بیخبر باشد و آنرا غفلت خوانند و دیگر بعد از سلوک که از
خواص اهل کمال باشد بوقت وصول بمطلوب و آنرا اطمینان خوانند و حالی را
که میان این دو سکون باشد حرکت در سیر و سلوک خوانند و حرکت از لوازم
محبت باشد که قبل الوصول باشد و سکون از لوازم معرفت که متقارن
وصول باشد و باین سبب گفته اند لو تحرک العارف هلک و لو سکن المحب
هلک و از این بمبالغت تراهم گفته اند و آن اینست لو نطق العارف
هلک و لو سکت المحب هلک این است احوال سالک تا آنگاه که
بوصل شود والله الموفق بجوده

باب پنجم در ذکر حالهای که اهل وصول را

علم الیقین
عین الیقین
حق الیقین

ساخته شود و آن مشتمل بر شش فصل است فصل اول در توکل فصل دوم
در رضا فصل سیم در تسلیم فصل چهارم در توحید فصل پنجم در اتحاد فصل ششم
در وحدت فصل اول در توکل قال الله تعالی و علی الله فتوکلوا ان
کنتم مؤمنین توکل کار با کسی گذاشتن باشد و درین موضع مراد
از توکل بنده آنست که در کاری که ازو صادر شود و باید او را پیش آید چون او را
یقین باشد که خدای تعالی ازو داناتر و تواناتر است باو گذارد تا چنانکه تقدیر
اوست آن کار را بسازد و بآنچه او تقدیر کند خورسند و راضی باشد و من
یتوکل علی الله فهو حسبه ان الله بالغ امره و خورسندی
او بآنچه خدای تعالی کند و بسازد بآن حاصل شود که تأمل کند در حال گذشته
خود که اول چیز او را در وجود آورد و چندان حکمت در آفرینش او پیدا کرد
که بهمه عمر خود هزار یک آن نتواند شناخت و او را بپرورانید و از اندرون
و بیرون او کارها که بآن محتاج بود بی التماس او و مصلحت دید
او بساخت تا بداند که آنچه در مستقبل خواهد بود هم خواهد ساخت و از تقدیر
و ارادات او بیرون نخواهد بود و بر وی عز و جل اعتماد کند و اضطراب بطلب
نکند و او را یقین حاصل شود که آنچه باید ساخت خدای تعالی سازد و اگر او
اضطراب کند یا نکند چه من انقطع الی الله کفاه الله کل مؤنة و رزقه
من حیث لا یحتسب و توکل نه چنان بود که دست از همه کارها باز دارد
و گوید که با خدا بازگذاشتم بل چنان بود که بعد از آنکه او را یقین شده باشد
که هر چه جز خداست از خداست و بسیار چیزهاست که در عالم واقع میشود بسبب شروط

و اسباب

و اسباب واقع شود چه قدرت و ارادت خدای تعالی بچیزی که تعلق گیرد دون
چونی و چگونگی لا محاله بحسب شرطی و سببی که مخصص باشد بآنچه تعلق گیرد خویشتن را
از جمله شروط و اسباب شمرد که مخصص ایجاد بعضی امور باشد که آن امور را
بخود نسبت میدهد پس باید که در آن کار که ارادت و قدرت شرکا سبب
وجود آنست بجدتر باشد مانند کسی که بتوسط او کاری که از آن مخدوم
موجه و محبوب او خواهد بود تمام شود و چون چنین باشد جبر و قدر متحد و مجتمع
شده باشند چه اگر آن کار را اگر نسبت با موجد دهد در خیال آید و چون بنظر
راست تصور کند نه جبر مطلق باشد و نه قدر مطلق و این کلمه را که گفته لا جبر
و لا تفویض و لکن امر بین امرین معنی محقق شود و پس خود را در افعالی که منسوب
باوست متصرف داند تصرفی که بمنزلت تصرف الآلات باشد نه بمنزلت
تصرف فاعل الآلات و بحقیقت آن دو اعتبار که یکی نسبت بفاعل است
و دیگر نسبت با آلت متحد بود و الا همه از فاعل باشد بی آنکه آلت ترکیب
توسط خود کرده باشد و این بغایت دقیق باشد و جز بریاضت [illegible]
عاقله باین مقام نتوان رسید و هر کس که باین مرتبه رسد یقین داند که
مقدرات همه موجودات یکیست که هر امری را که حادث خواهد شد در وقتی
خاص بشرطی و آلتی و سببی خاص ایجاد میکند و تعجیل را در طلب و تأنی را
در دفع مؤثر نداند و خود را هم از جمله شروط و اسباب داند تا از دلبستگی
بامور عالم خلاص یابد با آنکه ترتیب آنچه باو خاص باشد از غیر او بجدتر باشد
و بحقیقت معنی الیس الله بکاف عبده تصور کند آنگاه امکن از جمله متوکلان

باشد و آن آیت در حق او و امثال او منزل که فاذا عزمت فتوکل علی
الله ان الله یحب المتوکلین در رضا قال الله تعالی لکیلا تاسوا
علی ما فاتکم ولا تفرحوا بما اتیکم رضا خوشنودی است

فصل دوم

و آن ثمرهٔ محبت است و مقتضی عدم انکار است چه بظاهر و چه در باطن
و چه در عمل و چه در قول و اهل ظاهر را مطلوب آنست باشد که خدای تعالی از
ایشان راضی باشد و آن چنان بود که ایشان را هیچ حال از احوال
مختلف مانند مرگ و زندگی و بقا و فنا و رنج و راحت و سعادت و شقاوت
و غنا و فقر مخالف طبع نباشد و یکی را بر دیگری ترجیح ننهند چه دانسته باشند
که صدور همه از حق تعالی است و محبت او تعالی در طبایع ایشان راسخ
شده باشد پس بر ارادات و مراد او هیچ فرید نطلبند و هرچه پیش ایشان
آید راضی باشند از یکی از بزرگان این مرتبه باز گفته اند که هفتاد سال عمر یافت

حکایت

و مدت عمر لم تقل لشیء کان لیت لم یکن ولا لشیء لم یکن لیته کان و از و
پرسیده اند که از رضاء در خود چه اثر یافته گفت این مرتبه رضا نوعی بمن رسیده است
مع ذلک اگر از ذات من پلی بر دوزخ سازند و خلایق اولین و آخرین را
بدان پل بگذرانند و به بهشت رسانند و مرا تنها در دوزخ کنند ابدا در دل
من نیاید که چرا حظ من تنهاست بخلاف حظوظ دیگران و هر کس که بنیاد وی
با احوال مختلف که یاد کرده آمد در طبیعت او راسخ شود مراد او بحقیقت
آن باشد که واقع شود و ازینجا گفته اند هر کس که او را هرچه آید تا پس هرچه
او را باید آید و چون تحقیق کنند رضاء خدا از بنده آنگاه حاصل شود

بزرگی قول

که رضاء بنده از خدا حاصل شده باشد رضی الله عنهم و رضوا عنه
پس مادام که کسی را اعتراضی بر امری از امور واقع کا ینا من کان در خاطر
آید ممکن باشد که در خاطر آورد و از مرتبه رضای نصیب باشد و صاحب
مرتبه رضا همیشه در راحت باشد چه او را بایست نبایست او همه بایست
باشد و رضوان من الله اکبر دربان بهشت را رضوان خوانند
و گفته اند الرضاء بالقضاء باب الله الاعظم چه هر کس که برضا رسید
بهشت رسید در هرچه نگاه کند بنور رحمت الهی نگرد المؤمن ینظر بنور الله
باری تعالی را که موجد همه موجودات است اگر بر امری از امور انکار رسد آن امر را
وجود محال بود و چون بر هیچ او را انکار نباشد پس از همه راضی باشد
پس بر هیچ فایت متاسف شود و نه بهیچ حادث مبتهج گردد ان ذلک
من عزم الامور در تسلیم قال الله تعالی فلا و ربک لا یؤمنون

فصل سیم

حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا
مما قضیت و یسلموا تسلیما تسلیم بازسپردن باشد و در همین موضع مراد
از تسلیم آنست که هرچه سالک را از آن خود دانستی کرده باشد از آن خدای سپارد
و این مرتبه بالای مرتبه توکل است چه در توکل کاری که با خدای می گذارد
بمثابت آنست که او را وکیل میکند پس تعلق خود بآن کار باقی میداند و در
تسلیم قطع آن توکل میکند تا هر امر که از آن خود تعلقی میشمرد همه را متعلق
باو گرداند و این مرتبه بالای مرتبه رضا باشد چه در مرتبه رضا هرچه خدا
کند موافق طبع او بود و درین مرتبه طبع خود و موافقی و مخالف طبع خود

و نابایست باشد

مخالفی و موافقی

جل با خدای تعالی پرده باشد او را طبعی نمانده باشد تا از آن موافقی و مخالفی
باشد لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت از مرتبه رضا باشد و یسلموا
تسلیما از مرتبه بالای آن مرتبه و چون محقق سالک بنظر تحقیق نگرد خود را
نه در حد رضا داند و نه در حد تسلیم چه هر دو خود را با ذات حق تعالی مرتبه
نهاده است تا او راضی باشد و حق مرضی عنه باو مؤدی باشد و حق قابل
و این اعتبارات آنجا که توحید باشد منتفی گردد **فصل چهارم** در توحید
قال الله تعالی لا تجعل مع الله الها آخر توحید یکی گفتن و یکی کردن باشد
و توحید بمعنی اول شرط باشد در ایمان که در مبدأ معرفت باشد یعنی تصدیق
بآنکه خدای تعالی یکیست انما الله اله واحد و بمعنی دوم کمال معرفت
باشد بعد از ایقان حاصل شود و آن چنان بود که هرگاه موقن را یقین شود
که در وجود جز باری و فیض او نیست و فیض او را وجودی بانفراد نیست
پس نظر از کثرت بریده کند و همه یکی داند و یکی بیند پس همه را با یکی کرده
باشد در سر خود و از مرتبه وحده لا شریک له فی الالهیة بمرتبه
رسیده باشد که وحده لا شریک له فی الوجود و درین مرتبه ماسوی الله حجاب
او باشد و نظر بغیر الله شرک مطلق شمرد و بزبان حال گوید که انی
وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما
انا من المشرکین **فصل پنجم** در اتحاد قال الله تعالی و لا تدع مع الله
الها آخر لا اله الا هو توحید یکی کردنست و اتحاد یکی شدن و در اینجا
و لا تجعل مع الله الها آخر و اینجا فلا تدع مع الله الها

آخر توحید

آخر چه در توحید شائبه تکلفی است که در اتحاد نیست پس هرگاه که یگانگی
مطلق در ضمیر راسخ شود تا بهیچ وجه بدوی التفات ننماید باتحاد رسیده باشد
و اتحاد نه آنست که جماعتی قاصر نظران توهم کنند که مراد از اتحاد یکی شدن
بنده باشد با خدای تعالی تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا بلکه آنست که همه
او را بیند بی تکلف آنکه گوید هرچه جز اوست ازوست پس همه یکیست
بلکه چنانکه چون بنور تجلی او تعالی بینا شود غیر او را نیابد بیننده و دیده و بینش
نباشد همه یکی شود و دعای حسین بن منصور حلاج که گفته است بینی
و بینک انی ینازعنی فارفع بلطفک انی من البین مستجاب
شده است انیت او از میان برخیزد تا تواند گفت انا من اهوی و من
اهوی انا و درین مقام معلوم شود که آنکس که گفت انا الحق و آنکس که گفت سبحانی
ما اعظم شانی نه دعوی الهیت کرده اند بلکه دعوی نفی انیت خود و اثبات انیت
غیر خود کرده اند و هو المطلوب **فصل ششم** در وحدت قال الله تعالی لمن
الملک الیوم لله الواحد القهار وحدت یگانگی است و این بالای اتحاد است
چه در اتحاد که بمعنی یکی شدنست بوی کثرت آید و در وحدت آن شائبه
نباشد و آنجا سکون بی حرکت و فکر و ذکر و سیر و سلوک و طلب و طالب
و مطلوب و نقصان و کمال همه معدوم شود و از ابلغ الکلام الی الله فاسلکوا
باب هفتم در فنا قال الله تعالی کل شیء هالک الا وجهه در وحدت سالک و سلوک
و سیر و مقصد و طلب و طالب و مطلوب نباشد کل شیء هالک الا وجهه و این سخن
و بیان هم نباشد و نفی و اثبات متقابلانه و دوی مبدأ کثرتست آنجا نفی



واثبات نباشد و نفی نفی و اثبات اثبات هم نباشد از افنا خواهند
که معاد خلق با فنا باشد همچنانکه مبدا از عدم کما بدأکم تعودون
و معنی فنا را حدی با کثرت است کل من علیها فان ویبقی
وجه ربک ذو الجلال والاکرام فنا باین معنی هم نباشد
چه هر چه در نطق آید و هر چه در وهم آید و هر چه عقل بآن
رسد جمله منتفی باشد الیه یرجع الامر کله
اینست آنچه درین مختصر خواستم که ایراد
کنم و اینجا سخن قطع شد والسلام
علی من اتبع الهدی تمه

بعون الله تعالی

عمر خیام

دارنده چو ترکیب طبایع آراست
از بهر چه او فکندش اندر کم و کاست

چون نیک آمد شکستنش بهر چه بود
ور نیک نیامد این صور عیب کراست

جواب شیخ ابو سعید

خیام تنت بخیمه ماند راست
جان سلطانی کز منزلش دار بقاست

فراش اجل ز بهر دیگر منزل
این خیمه بیفکند چو سلطان برخاست

ابوالحسن خرقانی

آخر نه بیاد کردی پیوست
بشکستن آن روا نمی دارد مست

چندین سر و پای نازنین و بر و دست
از بهر چه ساخت و از برای چه شکست

جواب شیخ احمد جام

چون گوهر جان در صدف تن پیوست
از آب حیات گوهر این صورت بست

گوهر چو تمام شد صدف تا بشکست
بر طرف کلاه گوشه سلطان نشست

